المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى

تنقيح محصول ابن الخطيب

في أصول الفقه

تأليف

الشيخ أمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي

" ٥٥٨ - ٦٢١ "

التحقيق والدراسة

رسالة " دكتوراه " في أصول الفقه

إعداد

حمزة زهير حافظ

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد شعبان حسين

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

يسعدني أن أُقدم شكري وتقديري لأستاذي الدكتور **محمد حسين شعبان** راجياً من الله تعالى أن يجزل له الثواب على ما قدمه لي من توجيه وإرشادٍ بعلمه وبروحه الطيّبة وإلى جميع أساتذتي وإخواني الذين مدوا إليّ يد العون .

حمزة زهير حافظ

:: فاتحة الرسالة ::

الحمد لله " علم الانسان ما لم يعلم " أحمده حمد المفتقر الى رضاه وتوفيقه ، المتوسل اليه بالقبول والعفو .

وأشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له ، له الملك ، وله الحمد يحي ويميت ، وهو على كل شئ قدير ..

والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، البشير النذير ، والسراج المنير، وعلى آله وصحبه ، ومن أهتدى بهداه الى يوم الدين .

أما بعد :

فمن نعم الله – تعالى – وهى كثيرة لاتحصى – أن يسهل للعبد طريقا الى الجنة ، وطريق طلب العلم – بدون شك – ، طريق الى الجنة (ما من رجل يسلك طريقا يلتمس فيه علما ،الا سهل الله له طريقا الى الجنة) – رواه مسلم –

وهذا النعمة التى انعمها الله – تعالى – عليّ ، أرجو أن يوزعنى شكرها ، وان اعمل بها صالحا يرضاه ، وان يصلح لى بها ذريتى .

وانا الآن أقدم هذا العمل ، وهو تحقيق كتاب فى أصول الفقه ... عنوان الكتاب " تنقيح محصول ابن الخطيب " لـ " مظفر بن أبى الخير بن اسماعيل الوارانى التبريزى " . وأقدم هذا التحقيق ، والدراسة المتعلقة به ، كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراة فى هذا الفن – باذن الله تعالى –

طبيعة الدراسة الجامعية (الدراسات العليا) أن يختار الطالب لنفسه بحثا ، يعرضه على استاذه المكلف بتوجيهه ، ومن ثم يقدمه الى ادارة الدراسات العليا للنظر فيه .

وقد وقع اختيارى على هذا الكتاب الذى ألف فى بداية القرن السابع الهجرى ..

ومما دفعنى لاختياره – فى البداية – اطلاعى على منهج المؤلف فى المقدمة التى ذكرها ، حيث أوحى لى بأهمية هذا الكتاب ، حيث يتعرض فى ثناياه ، لكتاب مشهور هو " المحصول فى أصول الفقه " .

فعقدت العزم ، وتوكلت على الله ، وقدمت طلبا بالموافقة على عملى فى هذا الكتاب ، واراد الله – تعالى – أن قوبل هذا الطلب بالقبول ..

النسخة التى اعتمدت عليها فى اختيار البحث ، مصورة من مكتبة أحمد الثالث باسطنبول ، وتوجد الصورة – هذه – فى مركز البحث العلمى والتراث الاسلامى بجامعة أم القرى .

بحثت عن نسخة أخرى ، ولكنى لم اظفر بشئ ، نقبت ولكنى لم اعثر على ما أريد ، وسافرت وفتشت فى مكتبات اسطنبول والقاهرة ، ولكنى رجعت بخفى حنين ..

واكتفيت بالنسخة التى وجدتها ، فخطها جيد ، وهى مقابلة على نسخة المصنف ، ولا يوجد بها سقط – الا نادرا – ، بالاضافة الى نقل العلماء منها ، وخصوصا القرافى فى كتابه " نفائس الأصول شرح المحصول " حيث نقل مايقرب من نصف هذا الكتاب ، وبنصه – أيضا – ،مع الاعتماد – أيضا – على الأصل الأول ، وهو "المحصول " لفخر الدين الرازى ، وأصل الأصل ، ككتاب المستصفى للغزالى ، والمعتمد لابى الحسين البصرى .

ينقسم العمل في هذا الكتاب الى قسمين :

الأول — وضع مقدمة في دراسة حياة المؤلف ، ودراسة كتابه من ناحية المنهج ، مع مايحيط بهذه الدراسة من ابحاث تتعلق بموضوعها .

الثاني — تحقيق نص الكتاب وتوثيقه .. بالطرق المعروفة في هذا الجانب .

وأسأل الله أن يتقبله مني ، ويوفقني لاتمام العمل فيه على الوجه الذي يرضيه عني .. انه سميع مجيب .. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

∴ ∴ ∴

∴ ∴

∴

القِسمُ الدّراسِيّ

:: القسم الدراسى ::

يتكون القسم الدراسى من ثلاثة أبواب :

الباب الأول : ترجمة مظفر التبريزى

وفيه فصول :

الفصل الأول : اسمه ، مولده ، نشأته ، أسرته .

الفصل الثانى : التبريزى التلميذ والاستاذ .

الفصل الثالث : مؤلفاتـــه .

الفصل الرابع : الاجواء السياسية والعلمية التى عاشها .

الباب الثانى : ترجمة الامام الرازى

وفيه فصـــول :

الفصل الأول : اسمه ، مولده ، ونشأته .

الفصل الثانى : حياته العلميـــة

دراسته .. نشره للعلم .. رحلاته ..

الفصل الثالث : مؤلفاته الأصوليـــة .

الباب الثالث : التأليف والاختصار فى أصول الفقه

الفصل الأول : بداية التأليـــف

الفصل الثانى : الاختصار فى أصول الفقه

- معناه وأقسامه .
- اسبابه واهدافه .
- نتائجـــه .
- المختصرات في أصول الفقه .

مختصرات المحصول ـ المختصرات بصفة عامة .

∴ ∴ ∴

∴ ∴

∴

((البـــاب الأول))

ترجمة مؤلف كتاب " التنقيـــح "

أمين الدين التبريزى

وفيه فصـــول :

((الفصل الأول))

:: اسمه .. مولده .. نشأته .. أسرته ::

اسمه :

مظفر[1] بن أبي الخير[2] بن اسماعيل بن علي

---

(١) في هدية العارفين (٢/ ٤٦٣) " المظفر " ، وكذلك ورد في معجم البلدان (٢/ ١٣) ، وطبقات السبكي الكبرى (٨/ ٣٧٣) ، وطبقات السبكي الوسطى ص(٢٤٠) .

(٢) في مقدمة كتاب ابن الملقن ، الذي شرح به "مختصر الوجيز" للتبريزي ، ورد " أبو محمد " بدلا من "أبي الخير" ، وكذلك في طبقات الاسنوي (١/ ٣١٤) ، وكشف الظنون ٩٧٦ ، وطبقات السبكي الكبرى (٣/ ٣٧٣) ، والوسطى ص (٢٤٤) ، والعجالة ص (٤٩) .

وبعضهم أبدلها بـ "أبي محمد" كما في الوافي للصفدي (٢٥/ ١٧٤) .

وبعضهم أسقط هذه الكلمة وذكر أن اسمه "مظفر بن اسماعيل" كما فعل رضا كحالة في معجم المؤلفين (١١/ ٢٩٨) .

وبعضهم قال : مظفر بن محمد بن اسماعيل .. كما في كشف الظنون ص(١٠٠٢) ، وحسن المحاضرة (١/ ٤١٠) ، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ص (٧٣) .

وذكر أيضا في كشف الظنون : مظفر بن أحمد (١٦٢٦) ويظهر أنها خطأ ..

الوارانى[1] التبريزى[2] .

---

(١) الوارانى : نسبة الى " واران " من قرى أصفهان ، بعد الألف راء ، وأخرها نون .. وهى من قرى تبريز على فرسخ منها .
راجع معجم البلدان (٥/٣٤٧) .

وكذلك ذكرها السبكى فى طبقاته الكبرى والوسطى ، وقال ان ابن قاضى شهبة قال " راران " بالراء المكررة .

فراجع الطبقات الكبرى (٣/ ٣٧٣) ، والوسطى (٢٤٠)، وطبقات ابن قاضى شهبة (٧٣) ، والاعلام للزركلى (٨/١٦٥) .

(٢) التبريزى : نسبة الى " تبريز " بكسر التاء ، وسكون الباء ، وكسر " الراء " ثم " ياء " ، وفى آخرها " زاى "، وهى اشهر بلدة باذربيجان ، والعامة تسميها " توريز " .

قال ابن سعيد : هى قاعدة اذربيجان فى عصرنا ، وفيها مبان ملاح ، بالقاشانى والجبس والكلس ، وفيها مدارس حسنة ، ولها غوطة مليحة .

وقال ابن الملقن فى العقد المذهب : " تبريز ، بالكسر، والفتح " يعنى : أنه يقال " بكسر التاء ، وبفتحها " ولعل الفتح هو الذى اصبح دارجا على لسان الناس لسهولته .

راجع : معجم البلدان (٢/١٣) ، تقويم البلدان ص (٤٠٠ — ٤٠١) ، العقد المذهب ص (٧٨) .

الملقب بـ " أمين الدين "[1] ويكنى بـ " أبى الخير "[2] .

---

(١) كذا فى أكثر الكتب التى ترجمت له ، وفى تكملة اكمال الاكمـــال : الملقب بـ " الأمير " ، وكذلك ورد فى التكملة لوفيات النقلة ..

راجع : تكملة الاكمال ص (٥٣) ، والتكملة لوفيات النقلـــه (١٣٤/٣) ويظهر أن الصحيح : هو ما ورد فى اكثر الكتب الـــتى ترجمت له ، علاوة على أن الطبعة الجديدة - الثانية - مـــن تكملة وفيات النقلة ذكره فيها بـ " الأمين " ، ويقوى ذلك عـــدم وجود مناسبة ظاهرة لتلقيبه بـ " الأمير " .

(٢) يبدو أن التبريزى قد اكتسب هذه الكنية من أبيه ، فكان يقـــال له " أبو الخير " كما ورد فى طبقات السبكى الكبرى (٣٧٣/٣) ، والوسطى ص (٢٤٠) وابن قاضى شهبة ص (٧٣) .

وذكر السبكى وابن الملقن : أنه يقال له " أبو الأسعـــد " وجعل المنذرى هذا اللقب هو الأول ، وقال : ويقال لــــه " أبو الخير " أو " أبو أسعد " كما ذكر الزركلى فى الاعلام .

وفى هدية العارفين : " أمين الدين أبو الثنـــاء " (٤٦٣/٢) .

مولـــده :

لا يعرف أين ولد التبريزى ، ولكن يظهر من نسبته الى "واران" أنه ولد فيها ..

ونقل عن ابن النجار : أن التبريزى كان يقول : انه ولد فى سنـــة خمسمائة وثمانية وخمسين من الهجرة (١) ..

نشأتـــه :

لم تذكر الكتب التى ترجمت له شيئا عن نشأته وبداية حياتـــــه ، ولا أين تلقى تعليمه المبدئى .

ويظهر — والله أعلم — أنه بدأ البداية المعهودة لكل الناس — فى ذلك الزمان — من الاهتمام بتحفيظ القرآن ، ودراسة السنة والفقـــــه بالقدر المناسب .

أسرتـــه :

وليس — هناك — أى خبر عن أسرته ، فلم تنقل الينا أخبـــــار أبيه ، ولا أبنائه — ان كان له — وهل تزوج ؟ . كل ذلك لم نستطـع الوصول اليه .

---

(١) نقل ذلك عن ابن النجار : الطبقات الوسطى ص (٢٤٠) ، مقدمـــة ابن الملقن فى كتابه الفقهى (شرح مختصر التبريزى) ، وتكملـــــة اكمال الاكمال لابن الصابونى ص (٥٣) ، والعقد المذهب ص(٧٩).

((الفصل الثانـى))

:: التبريزى التلميذ والاستاذ ::

التلميــذ : " يتعلم الفقه "

عندما كان التبريزى فى بغداد — وهى مدينة العلم فى ذلك الوقت — درس الفقه على يد علمائها المشاهير ٠

فتفقه على " ابن فضلان " [(١)] وهو اشهر من درس التبريزى فى مذهب الامام الشافعى — رحمه الله — ٠

وتفقه على غيره من علماء بغداد — كما تذكر ذلك الكتب التراجم — وحصل طرفا صالحا من المذاهب والخلاف والأصول ٠

---

(١) ابن فضلان (٥١٧ — ٥٩٥) :

يحى بن على بن الفضل بن هبة الله ، جمال الدين ، أبـــو القاسم ، من فقهاء الشافعية ، ولد ببغداد ، وتفقه بنيسابور ، وقد سمع الحديث وحدث ٠

قال المنذرى : " كان عذب الكلام ، مليح العبارة " ، ودرس فى النظامية ، و "فضلان " لقب جده الفضل ٠

راجع : ترجمته فى النجوم الزاهرة (٦ / ١٥٣) ، شذرات الذهب (٤/ ٣٢١) ، طبقات السبكى (٧/ ٣٢٢) ، وتكملة وفيات النقلـــة (١/ ٣٣٠) ، والاعلام (٩/ ١٩٨) ٠

وفى الموصل ، التقى بابى المظفر محمد بن علوان بن مهاجر ، وتفقه عليه (١) .

التلميذ " يتعلم الحديث "

لابد للفقيه أن يكون قد تعلم حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، بعد أن يكون تعلم كتاب الله - عز وجل - .

والتبريزى - كغيره من طلاب العلم - لابد أنه سيدرس الحديث ويتعلمه .

---

(١) الامام أبو المظفر محمد بن علوان ، بن مهاجر بن على بن مهاجر الموصلى ، الشافعى ، المنعوت بـ " الشرف " ، ولد بالموصل سنة " ٥٤٢ " ، ورحل الى بغداد فى شبيته ، وتفقه - بها - بالنظامية ، على مذهب الشافعى ، على مدرسها الامام أبى المحاسن ابن يوسف بن عبد الله بن بندار الدمشقى ، وسمع الحديث - بها - من جماعة ، وعاد الى الموصل ، وتفقه - بها - على الفقيه أبى البركات عبد الله بن الخضر الشيرجى ، ولازمه حتى حصل معرفة المذهب والخلاف ، ودرس بالمدرسة التى أنشأها والده " علوان " ودرس بمدارس أخرى ، توفى سنة (٦١٥) هـ .

راجع : طبقات الأسنوى (٢/٤٤٥) ، الوافى (٤/٩٨) ، طبقات السبكى (٨/٨٠) ، تكملة وفيات النقلة (٢/٤١٩) " ١٥٧٤ " البداية لابن كثير (١٣/٨٢) .

فسمع من أبى الفرج بن كليب الحرانى[(١)] - فى بغداد - ومن أبى أحمد عبد الوهاب بن على ، المعروف بابن سكينة[(٢)] .

---

(١) أبو الفرج عبد المنعم بن أبى الفتح عبد الوهاب بن سعد بن صدقة ابن الخضر بن كليب ، الحرانى الأصل ، البغدادى المولد والدار ، الحنبلى المذهب ، ولد سنة ٥٠٠ هـ ، وكان محبا للرواية ، صبورا على أصحاب الحديث ، وحدث بالكثير ، توفى فى ربيع الأول سنة " ٥٩٦ " هـ ودفن بمقبرة أحمد بن حنبل .

راجع ترجمته فى : شذرات الذهب (٤/٣٢٧) ، النجوم الزاهرة (٦/١٥٩) ، تاريخ ابن النجار (١/١٦٦) ، وفيات الأعيان (٢/٣٩٤) .

(٢) أبو أحمد عبد الوهاب بن ابى منصور على بن على بن عبيد الله البغدادى ، المعروف بـ " ابن سكينة " ، وسكينة جدته أم أبيه ، ولد فى العاشر من شعبان سنة " ٥١٩ " هـ ، قرأ القرآن بالقراءات على الشيخ أبى محمد عبد الله بن على ، سبط الشيخ أبى منصور الخياط وعلى الحافظ أبى العلاء الحسن بن أحمد الهمدانى ، وغيرهما ، ورافق أبا سعد عبد الكريم ابن السمعانى ، وسمع ابن سكينة من جماعة ، ثم قرأ - هو - بنفسه ، وحصل المسموعات ، وسمع ببغداد من والده ، وجده لأمه ، وحدث بمكة والمدينة وبغداد والشام ومصر . توفى سنة (٦١٧) هـ .

راجع ترجمته فى : تاريخ ابن النجار (١/٣٥٤) واثنى عليه ثناء كثيرا ، وشذرات الذهب (٥/٢٥) ، والنجوم الزاهرة (٦/٢٠١) وتكملة وفيات النقلة (٢/٢٠١) " ١١٤٦ " .

التبريزى الاستاذ :

عندما تفقه التبريزى على ابن فضلان ، رأى استاذ النظامية (١) ، أن تلميذه — مظفر بن ابى الخير — قد حصل منه طرفا صالحا من العلم فى المذاهب والخلاف والأصول ، ورأى أنه قد شب عن الطوق ، وبرع فى الفنون التى تعلمها واتقنها .

عندما رأى الاستاذ ذلك ، ما كان منه الا أن جعله معيدا فى المدرسة النظامية ، المدرسة العظيمة ، التى لا يظفر بالعمل فيها الا كبار العلماء الافذاذ .

وهكذا بدأ عمله الجديد ، معيدا فى مدرسة الامام الغزالى ، الذى يقدره التبريزى كل التقدير ، ويجله كل الاجلال .

التبريزى يفتى الناس :

وعلى اثر هذا المكان الذى تبوأه التبريزى ، أصبح فى عداد الذين يتصدرون للفتوى ، يرجع اليه الناس لسؤاله عن أمور دينهم ، ليعرفوا الحلال من الحرام ، فكان له المنزلة العظمى فى هذا الأمر ، راجيا من الله أن يثيبه عليه ، وأن يعصمه من الخطأ والزلل .

---

(١) المدرسة النظامية : فى سنة ٤٥٩ هـ تم بناء هذه المدرسة ببغداد أنشأها الوزير نظام الملك ، وقرر لتدريسها الشيخ ابا اسحاق الشيرازى ، ونظام الملك : هو الحسن بن على بن اسحاق بن العباس الطوسى ، الوزير الكبير ، وهو اشهر من بنى المدارس .

وقد درس بهذه المدرسة علماء كبار ، كالغزالى والكيا الهراسى وغيرهم . راجع : العبر (٣/٢٤٤) ، طبقات السبكى (٤/٣٠٩) وما بعدها .

التبريزى يناظر العلماء :

وللجو العلمي الذى كانت تعيشه بغداد ، فان اللقاء بين علماء هذه البلدة لابد وأن يتم ، والتبريزى — كاحدهم — ، لابد أنه سيشارك فى المناظرات والمحاورات ، حيث انه قد حصل واصبح جديرا بذلك ، فقد كان أصوليا بارعا ، مشهودا له بالعلم والتفوق .

التبريزى يؤم المصلين :

واستشعارا من التبريزى بأهمية قيامه بخدمة هذا الدين حيث اكرمه الله — تعالى — بالعلم الشرعي ، وتحملا للمسؤولية ، أصبح اماما فى مسجد عز الدين الشرابى (١) .

رحلة التبريزى الى البصرة :

ويذكر فى ترجمته : أنه ذهب الى البصرة ، وحدث بها . ويظهر أن ذهابه الى البصرة كان قبل سفره الى مصر — على ماسيأتى (٢) .

---

(١) نجاح بن عبد الله ، الامام الناصرى الشرابى ، المنعوت بـ "العز" كان جوادا عاقلا ، محسنا للناس ، يحب المساكين ، ويعظم أهل الدين ، وكان ملازما للخليفة ، ولما توفى أمر الخليفة أن لا يتخلف عن جنازته أحد ، فكان يوما مشهودا .

راجع ترجمته فى : البداية والنهاية لابن كثير (١٣ / ٨٢) ، التكملة لوفيات النقلة (٢ / ١٤٤) .

(٢) وكون ذهابه الى البصرة كان قبل ذهابه الى مصر وعودته منها ، يقربه قول ابن الصابونى ، ثم سافر عن مصر عازما على العودة إلى بلاده — فارس — . راجع تكملة اكمال الاكمال لابن الصابونى ص (٥٤) .

الاستاذ الى الحجاز ، فى طريقه الى مصر :

واذا كان المقام قد طاب للتبريزى فى بغداد ، ومع علمائها وفى مدرستها النظامية ، ولكنه — بالتأكيد — يحن الى الديار المقدسة ، الى مهبط الوحى ، ومنبع النور ، يحن الى أن يؤدى فريضة الحج ، التى فرضها الله على الناس ، من استطاع اليه سبيلا .

ويحمل التبريزى امتعته ، وروحه تهفو للوصول الى أرض الرسالة ، ويبدأ الرحلة فى طريقه الى بيت الله الحرام .

ويؤدى مناسك الحج .. ويمكن أنه قد قام بزيارة المدينة المنورة ، وتشرف بالسلام على ساكنها ، (رسول الله) — صلى الله عليه وسلم — حيث كان ولا يزال المسلمون ، كابرا عن كابر، يتوارثون محبة البلدة الطيبة ، بلدة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويأتون من مشارق الأرض ومغاربها ، يعيشون فيها أحلى لحظات حياتهم ، ويتزودون من الانوار التى تملأ أجواء المدينة المنورة .

وهل يسع عالما كالتبريزى الا أن يسعى الى طيبة الطيبة ؟ .

ذهابه الى مصر :

وبعد أن أدى فريضة الحج ، ويقال : انه حج عدة مرات[1] وفى احدى المرات — ويظهر أنها الاخيرة[2] — سافر من أرض الحجاز الى مصر .

---

(١) كذا ذكر الصفدى فى الوافى (٢٥/١٧٤ — ١٧٥) .

(٢) على ماذكره السبكى فى الطبقات الكبرى (٣/٧٤) .

وهناك فى مصر ، استقبله أهلها ، ولقى عندهم قبولا ، ودرس بالمدرسة " الناصرية " (١) المجاورة للجامع العتيق ، فاستفاد أهلها منه ، واخذوا عنه .

وان كان هو الاستاذ والمدرس فى المدرسة الناصرية ، لم يأنف أن يكون مستمعا لبعض المحدثين الكبار ، وهذا يدل على تواضعه واخلاصه فى طلب العلم (٢) .

---

(١) المدرسة الناصرية : بمصر ، بجوار قبة الامام الشافعى ، فى قرافة مصر ، أنشأها السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ، ورتب لها مدرسا يدرس الفقه على مذهب الشافعى ، وجعل له راتبا .

ودرس فيها تقى الدين محمد بن رزين الحموى سنة (٦٧٨ هـ) ولما توفى ، درس بها تقى الدين ابن دقيق العيد .

ويقال لها مدرسة " ابن زين التجار " : أحمد بن المظفر بن الحسين ، وهو فقيه شافعى ، درس بالمدرسة الناصرية مدة ، حتى عرفت باسمه ، مات سنة (٥٩١) .

وكذلك تسمى بالشريفية ، لأن الشريف العباسى شيخ ابن الرفعة درس بها .

راجع : الخطط للمقريزى (٤٠٠ — ٤٠١) ، النجوم الزاهرة (٣٨٥/٥) ، (٥٥/٦) ، طبقات الاسنوى (٣١٢/١) ، حسن المحاضرة (٤٠٧/١) .

(٢) على ماذكره السبكى فى الطبقات الوسطى ص (٢٤٠) .

وفى مقابل سماعه للحديث ، وهو الرجل الكفء ، كان يحدث بمصر، ومن سمع منه زكى الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى (١) .

في طريق العودة :

وبقى فى مصر ماشاء الله له أن يبقى ، واستفاد منه أهلها .

ثم سافر عنها عازما على العودة الى بلاده .

فمر على دمشق ، ولقيه — فيها — جمال الدين أبو حامد محمد ابن على المحمودى المعروف بابن الصابونى (٢) .

---

(١) عبد العظيم بن عبد القوى ، أبو محمد ، زكى الدين المنذرى ، عالم بالحديث والعربية ، من الحفاظ المؤرخين ، أصله من الشام ومولده بمصر فى غرة شعبان سنة ٥٨١ هـ ، واعتنى به والده منذ الصغر ، فابتدأ بسماع الحديث بافادة والده ، ولازم الامام الحافظ أبا الحسن على بن المفضل المقدسى ، المتوفى سنة ٦١١ هـ فقرأ عليه الكثير. وبعد ذلك أصبح عالما بالحديث يشار اليه بالبنان ، حتى تولى مشيخة دار الحديث الكاملية .

راجع ترجمته فى : البداية (٢١٢/١٣) ، طبقات الشافعية (٢٥٩/٨) ، ومقدمة كتاب تكملة وفيات النقلة .

(٢) محمد بن على بن محمود ، أبو حامد ، جمال الدين ، ابن الصابونى من حفاظ الحديث العارفين برجاله ، وهو من أهل دمشق .

ولد سنة (٦٠٤هـ) ، وسمع من أبى القاسم الحرستانى ، وخلق كثير ، وهو صاحب كتاب (تكملة اكمال الاكمال) .

راجع : شذرات الذهب (٣٦٩/٥) ، الرسالة المستطرفة ص (١١٧) .

ثم واصل رحلته الى شيراز .

وهناك وضع عصى الترحال ، وطاب له المقام .

فـــروع :

الأول :"فى عقيدتـــه "

لم يبين أى واحد من اللذين ترجموا له ماهى عقيدته .

ولكننا بالنظر الى كتابه " التنقيح " نستطيع أن نصل الى شئ مـن ذلك ..

فعند كلامه عن الفعل حال وجوده مأمور به أو قبل ذلك ، قـــال هناك :"ذهب أصحابنا الى أن الفعل حال وجوده مأمور به"، فعرفنا من ذلك أنه أشعرى ، اذ أن ذلك هو مذهب الأشاعرة .

كما أن له نظرة معينة فى بعض المسائل التى تتعلق بالعقيـــدة .. ولذلك أمثلة ..

١ ـ مخالفته للامام فى مبدأ "الجبر" ، وهو الذى علق عليه الامـــام كثيرا من المسائل ، وكرره مرات متعددة فى كتابه .

وهو يبين عن مذهبه فى ذلك بصراحة فيقول : أفعال الخلائق مخلوقة لله ـ تعالى ـ لا نزاع فيه عند أهل الحق ، ولكن من كسب العبد ومقدوره ، والجمع بينهما عقيدتنا .

٢ ـ تكفير المعتزلة فى بعض المسائل ـ كفرا الزاميا ـ ولم يشر الـــى هذه المسائل ، وذكر هذا الرأى فى مبحث شروط العمل بخـــبر الواحد .

٣ — تكفير المجسمة ، وذكره — أيضا — في شروط العمل بخبر الواحد •

الفرع الثاني : " في صفاته وفضله "

وكان — رحمه الله — فقيها فاضلا •

قال السبكي : كان من أجل مشائخ مصر ، فقيها أصوليا عابدا ،زاهدا ، اماما مناظرا ، مبرزا •

وكان متورعا ، متدينا ، حميد الطريقة ، محمود السيرة ، حسن الاخلاق ، لطيف الهيئة ، حسن السمت •

يقول المنذري : وكان مائلا الى الخير •

الفرع الثالث : " وفاته "

وبعد أن طاب له المقام في شيراز ، وحيث عزم على البقاء ، وفي ذي الحجة سنة ستمائة وواحد وعشرين من الهجرة النبوية ، فاضت روحه الى بارئها ، فعليه رحمة الله ورضوانه ••

((الفصل الثالث))

:: مؤلفاتـــــه ::

فى الطـب :

ذكر اسماعيل باشا [(١)] : أن له كتابا فى الطب ، واسم هذا الكتـــاب " بسط الواقى فى شرح مختصر الايلاقى " .

ولم يذكر أحد ممن ترجم له هذا الكتاب ، ولم يعرف عنه أنــــه اشتغل بذلك .

فى الفقـه :

١ — مختصر الوجيز

وهو كتاب مشهور ، ويعرف بـ " مختصر التبريزى " اختصره من كتاب "الوجيز " للامام الغزالى .

وهذا المختصر يقع فى سبع وثلاثين صفحة ، بكل صفحة خمسة وعشرون سطرا ، وبكل سطر عشرة كلمات تقريبا .

---

(١) هدية العارفين (٢ / ٦٣ ٤) .

(٢) كتاب " الوجيز " للغزالى مطبوع فى جزأين ، وفيه يذكر مذهـــب الشافعى ، وكذلك يبين مذهب مالك وأبى حنيفة والمزنى ، وكذلـــك الاقوال والأوجه البعيدة لأصحاب الشافعى .

اختصره من كتابيه " البسيط والوسيط " ورأيت بعض طـلاب العلم يحقق أجزاء من هذه الكتب ، فى مصر .

ولا يزال هذا المختصر مخطوطا ، ومحفوظا فى دار الكتب بمصر ، ضمن مجموعة ، رقمها (٢٣٢٣٣ ب) •

وقد صورت هذا المختصر ، ووجدت أنه خال من الأدلة الشرعية ، بل يذكر فيه الاحكام فقط ، ولا يذكر فيه خلافا لأحد •

واهتم العلماء بهذا المختصر اهتماما بالغا ، فشرحوه ، مع بيان أدلة الاحكام المذكورة فيه ، كما بينوا الحديث الصحيح من الضعيف المستدل به فى هذه الاحكام •

وبينوا — أيضا — ما خالف فيه الرافعى (١) والنووى (٢) ، واكملوا ما تركه التبريزى من الابواب الفقهية •

---

(١) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم ، أبو القاسم ، الرافعى ، القزوينى من كبار فقهاء الشافعية ، ولد سنة ٥٥٧ هـ ووفاته عام ٦٢٣ هـ ، وهو صاحب كتاب " فتح العزيز شرح وجيز الغزالى " نسبته الى رافع بن خديج الصحابى •

راجع ترجمته فى طبقات السبكى (٢٨١/٨) ، شذرات الذهب (١٠٨/٥) ، العبر (٩٤/٥) ، النجوم الزاهرة (٢٦٦/٦) ، الاعلام (١٧٩/٤) •

(٢) يحى بن شرف بن مرى ••• بن حزام ، أبو زكريا •• عالم بالفقه والحديث مولده ووفاته فى " نوا " (من قرى سوريا) • له مصنفات كثيرة فى علم الحديث والفقه ، مولده سنة ٦٣١ ، ووفاته فى ٦٧٦ هـ •

راجع ترجمته فى طبقات السبكى (٣٩٥/٨) ، النجوم الزاهرة (٢٧٨/٧) ، شذرات الذهب (٣٥٤/٥) ، تذكرة الحفاظ (١٤٧٠/٤)

ونقل عن الفقيه ابن الرفعة (١) : أنه كان يشكر مختصر التبريزى فى الفقه ، ويشير على بعض المتفقهة بالاشتغال به ويستحسنه .

يقول ابن الملقن (٢) : سمعت من يحكى عن بعض قضاة القضاة ببلدنا — مصر — أنه كان محفوظه من الفقه .

---

(١) أحمد بن محمد بن على الأنصارى ، نجم الدين ، من فقهاء الشافعية بمصر ، كان محتسبا للقاهرة ، وناب فى حكمها . ندب لمناظرة ابن تيمية ، فسئل ابن تيمية عنه بعد ذلك ، فقال : رأيت شيخا يتقاطر فقه الشافعية من لحيته . ولد سنة ٦٤٥ ، وتوفى سنة ٧١٠ هـ . له مصنفات منها : " بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان وولاة الامور وسائر الرعية " .

راجع ترجمته فى : حسن المحاضرة (١ / ٣٢٠) ، شذرات الذهب (٦ / ٢٢) ، طبقات الأسنوى (١ / ٦٠١) ، النجوم الزاهرة (٩ / ٢١٣) .

(٢) عمر بن على بن أحمد ، الأنصارى ، الشافعى ، سراج الدين ، ابو حفص ، ابن النحوى ، المعروف بابن الملقن ، من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال ، أصله من وادى " آسن" بالاندلس ومولده بالقاهرة سنة ٧٢٣ هـ ، له تصانيف كثيرة جدا ، منها : " اكمال تهذيب الكمال فى اسماء الرجال " ، " التذكرة فى علوم الحديث " ، " العقد المذهب فى حملة المذهب .

ويقال : انه لما مات أبوه ، وله من العمر سنة واحدة ، تزوجت أمه بشيخ كان يلقن القرآن ، اسمه : عيسى المغربى ، فتربى فى بيته ، فعرف بابن الملقن ، نسبة اليه ، وكان يغضب من ذلك ، ولم يكتبها — أبدا — بخطه ، وانما كان يكتب " ابن النحوى " ، واشتهر بها فى المغرب . =

شروح مختصر التبريزى :

أولا : شرح ابن الملقن

قال فى مقدمته : الحمد لله رب العالمين ، وصلواته وسلامه الأتمان الاكملان على سيد الأولين والآخرين ، محمد خاتم النبيين والمرسلين ، وبعد .

فهذا تعليق نافع — ان شاء الله — على مختصر الامام أمين الدين أبوالخير مظفر بن أبى الخير التبريزى فى الفقه ، على مذهب الامام الشافعى — قدس الله روحهما ، ونور ضريحهما — .

— موضح لمسائله ..
— مقرر لقواعده ..
— منبه على ما خالف فيه النووى والرافعى .
— وأذكر فيه ماأهمل المصنف من الابواب الفقهية : كزكاة المعدن والركاز ، وصدقة التطوع ، والتولية ، والاشتراك ، والتحالف ومداينة العبيد ، والاقراض ، والوليمه ، والمتعة ، والنشور ، والخلع ، والتدبير ، والولاء ، كل ذلك بعبارة مختصرة ، نحو المختصر .

وأسأل الله — تعالى — أن ينفع به ، انه ولى التيسير ، وباسعاف راجيه قدير . أ . هـ .

(=) راجع ترجمته فى : ذيل الطبقات للسبكى (٣٦٩) ، الضوء اللامع (٦/١٠٠ — ١٠٥) . لحظ الالحاظ لتقى الدين المكى ص (١٩٧ — ٢٠٢) .

وقد ذكر فى بداية شرحه — هذا — ترجمة متوسطة للتبريزى ٠

وهذا الشرح موجود فى دار الكتب المصرية ، فقه شافعى رقـــم (٣٠٢) ٠

ثانيا : شرح أبو بكر السنكلونى (١)

قال فى بداية شرحه : لما كان كتاب التبريزى — فى الفقه — مشتملا على جملة صالحة من الفقه ، غير أنه يحتاج الى شرح يوضح مسائلـه أردت أن اضع له شرحا :

- أبين فيه مسائله
- وأوضح فيه دلائله
- وأبين فيه صحيح الحديث وحسنه وضعيفه ، مما يقع به الاستدلال

---

(١) أبو بكر بن اسماعيل بن عبد العزيز السنكلونى ، فقيه شافعى أصولـــى نسبته الى " سنكلون " ، وتسمى — أيضا — " الزنكلون " مـــن شرقية مصر ، ولد عام ٦٧٩ هـ وعاش بمصر ، وتوفى بالقاهرة عـــام ٧٤٠ هـ ، له تصانيف فى فقه الشافعية ، منها : شرح المنهاج ، اللمع العارضه فيما وقع بين الرافعى والنووى من المعارضة ٠

راجع ترجمته فى الدرر الكامنة (١/٤٤١) ، شذرات الذهـــب (٦/١٢٥) هدية العارفين (١/٢٣٥) ، الاعلام (٢/٣٦) ٠

- وأبين فيه ماصححه الرافعي والنووي أو أحدهما .
- واسلك فيه الايجاز والاختصار غالبا . أ . هـ .

وتوجد نسخة من هذا الكتاب في دار الكتب المصرية تحت رقم (٤٩) فقه شافعي .

ثالثا : شرح نجم الدين سليمان الطوفي الحنبلي[(١)] .

رابعا : شرح تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي[(٢)] .

واسمه " الرقم الابريزي في شرح مختصر التبريزي "

---

(١) هذا الشرح للطوفي ، ذكر صاحب كشف الظنون ص(١٢٢٦ ب) ولم أجده ..

وسليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري ، فقيه حنبلي ، ولد بقرية " طوف " أو " طوفا " في العراق ، دخل بغداد ، ثم رحل الى دمشق ، وزار مصر ، وجاور الحرمين ، وتوفي بالخليل بفلسطين سنة ٧١٦ هـ .

له كتب عديدة ، منها مختصر في أصول الفقه — اختصر به الروضة — ثم شرحه ، وهذا الشرح يحقق الآن بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

راجع ترجمته في : شذرات الذهب (٦/ ٣٩) ، الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤) ، الاعلام (٣/ ١٨٩) .

(٢) ذكر هذا الشرح حاجي خليفة ص (٢٦٢٦) .

وعلي بن عبد الكافي بن علي ... السبكي الانصاري الخزرجي ، تقي الدين شيخ الاسلام في عصره ، أحد الحفاظ المفسرين المناظرين ، وهو والد التاج السبكي " صاحب الطبقات " ، =

خامسا : شرح صدر الدين السفطى ، من شيوخ ابن حجر (١) .

سادسا : شرح الجلال محمد بن عبد الرحمن البكرى الشافعى (٢) .

(*) ولد فى "سبك" من مصر ، وانتقل الى القاهرة ثم الى الشام . وولى قضاء الشام ، ثم عاد الى القاهرة ، وتوفى بها سنة ٧٥٦ هـ .

راجع ترجمته فى طبقات السبكى — ابنه — (١٠/ ١٣٩ — ٣٣٩) حسن المحاضرة (١/ ٣٢١) ، الدر الكامنة (٣/ ٦٣) ، الاعلام (٥/ ١١٦) .

(١) لم أجده ، بعد البحث ، ولكن هناك قرين لابن حجر العسقلانى ، اسمه : ولى الدين محمد بن أحمد بن حجاج السفطى (٧٩٦—٨٥٤) فلعله هو الشارح ، وهو منسوب الى " سفط الحناء ، من الشرقية بمصر .

راجع : الضوء اللامع (٧/ ١١٨) ، والذيل على رفع الاصر ص (٢٤٥) .

(٢) محمد بن عبد الرحمن بن أحمد البكر الصديقى ، جلال الدين ، فقيه مصرى ، ولد سنة (٨٠٧) بدهروط ، فى الصعيد الأدنى وانتقل الى القاهرة ، فبرع فى الأصول والحديث ، وتفرد بفروع الشافعية ، فلم يقارنه فيها أحد ، وزار دمشق وبيت المقدس ، وحج ، اشتغل بالافتاء فى القاهرة الى أن توفى فى سنة ٨٩١ هـ .

راجع : البدر الطالع (٢/ ١٨٢) ، الضوء اللامع (٧/ ٢٨٤) ، الاعلام (٧/ ٦٧) .

٢ ــ (الكتاب الثاني من كتبه الفقهية) سمط الفوائد في الفقه (١) في ثلاث مجلدات .

٣ ــ سبط المسائل :

ذكره حاجي خليفة ، وانه مجلدين ــ فقط ــ ، ولم يذكره غيره وربما كان ــ هناك ــ خطأ في النقل ، فيكون الكتابان كتاب واحد، وعلى تقدير صحة وجود هذا المسمى لهذا الكتاب ، فان السبط ضد : الجعد ، فكأنه أراد : بسط المسائل .

وقد بحثت عن هذه الكتب في كثير من فهارس المكتبات المخطوطة ، الموجودة في العالم الاسلامي وغيره ، فلم أظفر بشئ ، والله اعلم بمكان وجودها ان كانت .

---

(١) كذا ذكره ابن قاضي شهبه في ترجمة التبريزي ، وهو في الاعلام ، وكشف الظنون، وعجالة الراكب ، وهدية العارفين ، وطبقات الأسنوي .

وذكره السبكي باسم "سمط المسائل" وكذلك فعل ابن الملقن ، وهو في معجم المؤلفين .

وفي حسن المحاضرة " سماط سمط الفوائد "

ويظهر أنه كتاب واحد ، وانما اختلف على المترجمين اسمه .

ومعنى السمط : مايوضع عليها الطعام ، ومفردها "سماط "

ويظهر أن المعنى بعنوان هذا الكتاب : أنه يحوي أشياء كثيرة ، كما يحوي السماط اصناف الطعام .

راجع القاموس المحيط (٢/٣٦٦) .

مؤلفاته في أصول الفقه :

كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب

وهو الكتاب الذى أحققه •• كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراة فى أصول الفقه ••

والنظر فى هذا الكتاب فى أقسام :

أولا : عنوان الكتاب

عنوانه كما ذكره صاحبه فى مقدمته "تنقيح محصول ابن الخطيب".

ويختصر هذا العنوان الكاتبون فى أصول الفقه ، فيسمونه "التنقيح" كما فى نفائس القرافى ، والكاشف للاصفهانى ، والاسنوى ، والمحلى .

وربما يشتبه على بعض الناس عنوان هذا الكتاب بكتاب " تنقيح الفصول للقرافى " فان القرافى ألف كتابا اختصر محصول الرازى فى هذا الكتاب ، ثم شرحه بعد ذلك .

وعلى غلاف كتاب التبريزى كتب :

كتاب تنقيح المحصول لابن الخطيب فى الأصول

للفقيه الامام العامل أبى الخير

فريد عصره التبريزى — قدس الله روحه ونور ضريحه —

وصف خط الكتاب وعدد صفحاته :

لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب ، وبحثت فى دار الكتب المصرية ، ومكتبة الأزهر — حيث عاش المؤلف فى مصر فترة من الزمن —

ومكتبات اسطنبول ، وبحثت فى فهارس مخطوطات ايران والعراق وغيرهـا ، ولكنى رجعت بخفى حنين .

واكتفيت بالنسخة الموجودة فى مكتبة أحمد الثالث بتركيا — اسطنبول —

وهذه النسخة — التى حققتها — نسخة جيدة تماما ، قوبلت علـى نسخة المصنف ، كتبها عبد الرحمن بن عبد العزيز الصنهاجي سنة ٦١٧ هـ أى بعد فراغ المصنف منها بسنوات قليلة وقبل وفاته .

تقع هذه النسخة فى مائة وست وثمانين صفحة ، فى كل صفحة ثلاثـة وعشرون سطرا .

وفى كل سطر عشرة كلمات الى اثنى عشرة كلمة .

لا يوجد سقط فى هذه النسخة الا نادرا ، أشرت اليه فى موضعه . وسقط منها ورقة واحدة كاملة ، لم أجدها ، وقد ذهبت الى مكتبة أحمـد الثالث لعلى أعثر عليها ، اذ يمكن أن من صور هذا الكتاب ، فات عليـه تصويرها ، ولكنى لم أجد شيئا ، بل يتضح أن "المجلد" الذى قـام بتجليد الكتاب قدم وأخر فى الورقات ، لعدم معرفته ، وظهر هذا فى ما قبل النهاية بخمسين ورقة تقريبا .

وقد سهل الله — تعالى — ووجدت أن اكثر الورقة الساقطة قـد نقلها القرافى فى شرحه للمحصول ، حيث كان يورد كلام التبريزى دائما ، وفى أغلب المسائل ، مع الاستعانة بالمحصول — أيضا — .

سبب تأليف التنقيح :

لم يذكر التبريزى سببا دعاه الى تأليف "تنقيح المحصول"، ولكن يظهر أنه قد وجد فى المحصول بعض الزيادات التى يمكن أن يستغنى عنها ، واراد أيضا أن يضيف اليه بعض مايراه مهما ولم يذكر فيه •

بالاضافة الى احتياج بعض المسائل الى النظر من جانبه وتحريره لها •

ولمكانة المحصول بين العلماء ، واعتمادهم عليه ، فان العمل فيه مدعاة للقبول ، ولاهتمام الآخرين به •

مقدمة التنقيح ومنهج التبريزى :

بعد أن حمد الله ـ تعالى ـ وعظمه ومجده ، وصلى على رسوله المصطفى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال ـ مبينا منهجه :

" أما بعد •• فهذا كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب في الأصول ،

ـ حذفت زوائده ••

ـ ورصعت فوائده ••

ـ فتقرر معانيه ••

ـ وتحرر مبانيه ••

ـ وماصادفت فى مطاويه ، من قول لا أرتضيه ، حققت القول فيه على مايقتضيه • من غير تزييف لمقاله ، الا اذا حفت وبالا من اهماله •

— فهو على التحقيق ، وان سمى تنقيحا ، تضمن تهذيبا ، وتوشيحا ،

ثم بعد ذلك ، سأل الله أن يغفر له ذلله ، ويستر عليه خلله

وأن يوفقه لصلاح العمل •

تفصيل المنهج :

وذلك على أقسام :

القسم الأول : فى الحذف

فأشترط على نفسه أن يحذف زوائد المحصول ••

ويمكن أن نتكم عن طريقته فى الحذف فنقول : لم يبين التبريزى حدود الحذف هذا ، وانما أطلق بدون تفصيل ، فقد يعتبر شيئا زائدا ولا يعتبره غيره كذلك ، ولكن يمكن أن نذكر أمثلة على حذف التبريزى من المحصول ، قد تعطينا — ولو بصورة قريبة — منهجه فى ذلك •

أولا — فى الغالب كان يحذف التعاريف اللغوية ، مع أن الامام وغيره يذكرونها ، وكأنه يعتبر أن التعريف اللغوى زائد على حاجة الأصولى الفقيه ، فالفائدة — اذا — فى المعنى الاصطلاحى •

نلاحظ أنه حذف التعريف اللغوى من مبحث البيان ، التواتر ، النسخ ، القياس ، وغيرها •

ثانيا — قد يحذف بعض الأدلة التى يذكرها الامام ، اما لأنه يرى أنها لاتخدم نقطة معينة ، فيستغنى عن ايرادها ، أو لأنها ليست نصا فى الموضوع •

فعلى سبيل المثال :

— حذف دليل النقل فى مسألة شكر المنعم .

— حذف بعض الأدلة فى الاستدلال على عموم الصيغ التى أوردت على أنها تفيد العموم .

— حذف بعض الأدلة من مسألة تقديم الخاص على العام ، مما ذكره الامام عن أبى حنيفة .

— حذف بعض الأدلة فى مسألة أكثر الجمع .

— حذف دليلا من أدلة المنكرين لحجية خبر الواحد .

— حذف بعض الأدلة فى مسألة خبر الفقيه اذا خالف القياس .

ثالثا — حذف اسماء بعض القائلين بالمسألة المعينة .

— فى حكم الاشياء قبل ورود الشرع ، حذف اسم بن الحسن الاشعرى والصيرفى .

— فى مسألة تعقيب العام بخاص أو استثناء أو تقييد لا يتاتى الا فى البعض ، حذف النسبة للقاضى عبد الجبار ولم ينسب للقاضى رأيه ، الذى جزم — هو — به .

— فى مسألة النسخ هل هو رفع ، لم يضع القاضى كأحد القائلين بالرأى الأول .

— حذف فى مسألة الزيادة على النص نسخ أم لا ؟ النسبة الى أبى الحسين ، وقول القاضى عبد الجبار .

وقد أتى ببعض كلام أبى الحسين ولم ينسبه له .

رابعا — قد يحذف بعض المباحث كما فعل في مسألة الترادف ، والتوكيد ، ومسألة تفسير حروف تشتد الحاجة في الفقه الى معرفة معانيها .

خامسا — حذف بعض المسائل في الباب المعين ، كما فعل في باب المجمل والمبين .

سادسا — قد يحذف مسألة معينة ، اذا كانت تشابه مسألة أخرى . كما فعل في المسألة الخامسة من باب الاجماع ، فالظاهر أنه رأى أن مسألة " اذا انقسم أهل العصر الى قسمين ، ثم مات أحد القسمين أو كفر ، فهل يصير قول الباقين اجماعا ؟ " تشبه مسألة " هل يجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف أم لا ؟ " .

ونلاحظ أن الامثلة التي أوردها الامام في المسألة الخامسة هي ما أوردها في التي تشبهها .

سابعا — قد يحذف كلام الامام — الطويل — في عبارات قصيرة ، فيحذف الأدلة التي يسوقها الامام على رأيه ، ويلخص مراده ، كما ظهر ذلك في مسألة الحسن والقبح ، ولذلك قال التبريزي : وقد اعتمد المؤلف في الرد عليهم — يعني : على المعتزلة — على سلب خيرة الفعل ، وحصر الافعال الانسانية في الاضطرار والاتفاق ، وبناه على تقسيم لا طائل تحته ثم قال : هذا محصول تطويله .

وله في الكتاب أمثلة أخرى كالتي ذكرتها .

القسم الثانى (من المنهج) : فى الترصيع

ومعنى الترصيع فى اللغة : التركيب .. يقال : تاج مرصع بالجواهر أى : محلى بالرصائع ، وهى حلق يحلى بها .

ورصع العقد بالجوهر : نظمه فيه ، وضم بعضه الى بعض .(١)

والظاهر : أن مراد التبريزى أنه يضيف الى فوائد الامام فوائد أخرى ، فتظهر الفائدة أكثر .

ومن هذا المفهوم ، يمكن أن ننطلق لبيان زيادات التبريزى على الامام .. وترصيعه للفوائد التى ذكرها ، باظهارها بأسلوب آخر ، واضافة أشياء أخرى عليها ..

أولا : نلاحظ فى مسألة شكر المنعم ، أورد بعض الاعتراضات التى لم يوردها الامام ، وفى نفس هذه المسألة كان يغير عبارات الامام طلبا للسهولة والوضوح .

وأدلى بدلوه بعبارات منمقة ، وأسلوب رصين .

ثانيا : فى مسألة الموضوع له - فى باب اللغات - لم يقتصر على ماذكره الامام ، بل زاد عليه ، فذكر مقدمة وتمهيد .

ثالثا : فى مسألة الاشتقاق ، وهل بقاء وجهه شرط فى صحة المشتق ؟ ، بدأ التبريزى بعرض المسألة بطريقة مخالفة لطريقة الامام ،

---

(١) راجع لسان العرب (١٢٥/٨) .

فقال ـ فى البداية ـ : الامر فى هذا على التفصيل ... ثم قال ـ فى النهاية ـ : وهذا كلام محقق لم ألقه فى المصنفات . وأشار الاسنوى الى أن التبريزى وضع فى هذه المسألة ضابطا .

رابعا : فى مسألة الأمر للوجوب ، فصل التبريزى حجة كل واحد من اللذين لهم رأى فى هذه المسألة ، ولم يفصل الامام ، بل جعلهم فى مبحث واحد ، ولم يبين بالتفصيل حجة كل فريق .

خامسا : فى مسألة الواجب على التعيين ، زاد التبريزى قولا آخر على الاقوال التى ذكرها الامام ، وهو دليل على اطلاعه على الآراء الأخرى من خلال كتب الأصول المختلفة .

سادسا : فى مسألة حجة المنكرين للعمل بخبر الواحد ، حذف بعض الأدلة ، وزاد من عنده دليلا آخر .

سابعا : من جملة ما قد يظهر فوائد الامام : توجيه كلامه ، وبيان رأيه بالتفصيل ، كما فعل ـ ذلك ـ التبريزى فى مسألة الواجب الموسع .

ثامنا : قد يورد الامام بعض الاعتراضات ، ولا يرد عليها ، ويتكفل التبريزى بذلك .

أ ـ فى مسألة الاجماع على عدم الفصل بين مسألتين ، ساق المخالف رأيا لابن سيرين ليدل به على مذهبه ، وترك الامام الاجابة ، وذكرها التبريزى .

ب ـ وفى مسألة اجتهاد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يجب الامام عن السؤال المتعلق بحديث "العلماء ورثة الانبياء" وأجاب عنه التبريزى .

جـ — في مسألة تكليف العاقل •

تاسعا : قد يفصل ردود الامام على الاعتراضات ، نظرا لأنه يراهـا مهمة ، كما في مسألة العمل بخبر الواحد ، ورد عمر — رضى الله عنـه — لبعض الأخبار التى رواها له الصحابة حتى شهد مع الراوى راو آخر •

عاشرا : زيادات مستقلة عما كتبه الامام ، ويتمثل ذلك في :

أ — ذكر التبريزى تعريف " الفرق " ولم يعرفه الامام •

ب — ذكر التبريزى مسألة : رواية العدل فيما تعم به البلوى •

جـ — رتب التبريزى المفاهيم بحسب القوة والضعف ، ولم يفعل الامـام ذلك •

د — ذكر الشيرازى أن أوصاف العلة لاتزيد على سبعة ، وقال الامام : لا اعرف له وجها •

وتكفل التبريزى ببيان ذلك •

هـ — مسألة دخول المجاز في الاعلام

قال التبريزى : وهو من المباحث المهمة ولم يتطرق له •

و — لم يذكر الامام وجه تخريج الأدلة التى استدل بها الجمهور علـى القياس — على غير القياس ، وذكر التبريزى ذلك ، كتوضيح لـرأى المنكرين للقياس ، وحتى يستطيع أن يرد عليهم •

القسم الثالث (من المنهج) : في تقرير الصواب في المسائل

وأصل ذلك قول التبريزى : " وماوجدت فى مطاويه من قول لاأرتضيه قررت الحق فيه على مايقتضيه " وتفصيل هذا القسم يمكن أن يكون كما يلى :

أ — العدول عن عبارات يذكرها الامام فى التعريفات الى أخرى يرى أنها احسن واصح ، وابعد عن ورود الاعتراضات .

— يظهر ذلك فى مخالفته للامام فى تعريف الفقه ، حيث ذكر الامام : أن الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية المستدل على أعيانها ، بحيث يعلم أنها من الدين بالضرورة . فقال التبريزى : الفقه : فهم الاحكام الشرعية .

— فى تعريف الواجب ، والمكروه ، والتخصيص والاستثناء .

— فى تعريف المشترك غير عبارة الامام ، للهرب من الاعتراضات .

— فى تعريف القلب ، قال الامام : عبارة عن تعليق نقيض الحكم ، فقال التبريزى : عبارة عن تعليق ضد الحكم .

ب — تغيير بعض تقسيمات الامام ، كما ظهر ذلك فى مسألة الواضع ، حيث جعل الامام من قال بكون اللفظ مفيدا لمعناه قسيما لمن قال بالوضع فى اللغات وجعل التبريزى من قال بافادة اللفظ لمعناه بالذات قسما خاصا ، ومن قال بالوضع فى اللغات قسما آخر .

ج - التدقيق في أمثلة الامام .

- في مسألة المجاز ، ذكر الامام قسما من أقسام المجاز فقال - كمثال له - : كتسمية الشئ باسم قابله كقولهم " سال الوادي " .

فقال التبريزي : يجوز أن يكون مجازا بالحذف .

- وكذلك في تسمية الشئ باسم صورته ، كقولهم " اليد قدرة "

قال التبريزي " القدرة يدا " وأيده الأسنوي على ذلك ، وقال : ان المثال انقلب على الامام ومختصرو محصوله (١) .

- في مسألة " ماتنفصل به الحقيقة عن المجاز ، ذكر الامام أن ذلك قد يكون بتنصيص من الواضع ، فقال التبريزي : التنصيص من أهل اللغة وأيده القرافي على ذلك (٢) .

القسم الرابع (من المنهج) : في الاعتراض المباشر .

وأصل ذلك قول التبريزي في بداية كتابه "من غير تزييف لمقالـه ، الا اذا خفت وبالا من اهماله " .

وقد وجد هذا النوع من الاعتراض في مباحث كثيرة من كتاب التنقيح وعلى سبيل المثال :

---

(١) راجع نهاية السول (١/ ٢٧٠) .

(٢) راجع نفائس القرافي (١/ ٢٤٢ - أ) .

— فى مسألة الحسن والقبح ، حيث اطنب التبريزى فى الاعتراض على كلام الامام — رغم موافقته له فى المسألة — وفند استدلاله ٠٠ حتى قال فى نهاية كلامه : ولقد كنا عن الاعراض عن تتبع مقالاته ، لولا تبجحه ، واعجاب بعض الطلبة به ٠

— فى مسألة مفهوم الشرط ، حيث دمج الامام بين الشرط اللغوى والشرعى ، واعتبر التبريزى ذلك خروجا عن مقتضى الاستدلال السليم ، وأن ذلك اغترار بالاشتراك اللفظى ٠

— فى مسألة الصلاة فى الدار المغصوبة ، اعترض التبريزى على قول الامام : " ان الفرض سقط عندها لا بها " فقال : ذلك زوغان عن دفع القاطع ، ثم هب أن القاضى ارتكب هذا التكلف ، فما بال المصنف بفعل ذلك ٠

— فى مسألة الدوران ، حيث استدل الامام بآيه " ان الله يأمر بالعدل " على التسوية بين الدورانات ٠

فقال التبريزى : ان التمسك بالآية — فى هذا — فى غاية الركة ، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع ابناء الزمان بأمثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض عليه ، اذ يعز على أهل النظر السديد صرف الزمان الى ما يبده العاقل فساده ، لكنى أقول — مكرها لا يبطل — ٠٠ الخ ٠

وقد أيد الاصفهانى اعتراض التبريزى — مع أنه كثيرا مايقف مدافعا عن الامام أمام اعتراضات التبريزى — ٠

ـ فى مسألة التعليل بالمعانى المقدرة ، الزم التبريزى الامام بعدم القول بالتقدير فى الشرع ، واعتبر قوله ـ هذا ـ خطأ كبيرا فقال : " وما اظن أن ذو تحصيل يرتضى هذا " وبعد ذلك بدأ فى الكلام عن التقدير ، وسرد فيه أوراقا •

القسم الأخير (من المنهج) فى قوله : " فهو على التحقيق " وان سمى تنقيحا الا أنه تضمن تهذيبا وتوشيحا •

والنظر فى هذا القسم يدلنا على مدى ماقدمه التبريزى من خدمة لمحصول ابن الخطيب ، حيث هذب كثيرا من المسائل التى عرض لها الامام ، اما بتصحيح الأمثلة ، أو حذف المكرر الذى لايفيد فكرة جديدة •

وكذلك قام بالاضافات الكثيرة على ماجاء به الامام ، رغبة فى استكمال الافكار المتعددة فى المسألة الواحدة ، مع وضع الضوابط ، والقيود الحاصرة ، مما دعى أهل الأصول الى الاشادة به فى أكثر من موضع •

ولا شك أن كتابا مثل كتاب "المحصول " وهو الكتاب الذى تلقاه أصوليو الشافعية بالقبول ، وعكفوا على دراسته وتدريسه ، لاشك أنه قد قدر له من قام بخدمته ، ومن بينهم مظفر التبريزى ، فخدمة خدمة الأصولى الفقيه ، المتمكن من فنه •

ولابد من بيان : أن تنقيح كتاب ـ أى كتاب ـ واختصاره ليس بالأمر الهين ، ولا بالمركب السهل ، بل ـ هو ـ مهمة صعبة ينبنى عليها الحكم بأهمية ما يبقيه المختصر ، واستغنائه عما يحذفه ، مع القدرة على سبك الموضوعات فى عبارة جامعة •

وهذا المنهج والاسلوب الذى نهجه التبريزى : وهو الاسهـــام — بقدر الامكان — فى الرأى والتهذيب ، هذا النهج لاحظه العلماء ، حتى قال ابن الملقن — فى كلامه عن "التنقيح" : وزاد فيه فوائـــد ، وتغيير ما لم يرضه ٠

وان الناظر فى هذا الكتاب يبدو له : أن هذا الكتاب مستقـــل باسلوبه وطريقة عرضه ، ولو لم يذكر التبريزى أنه ينقح المحصول ، ولو لــم يذكر فى كتابه : " قال المصنف ، قال صاحب الكتاب " ، لما استطعنـا أن نلحقه بالمحصول ٠ بل اعتباره كتابا مستقلا ، ذا روح خاصـــة ، وعبارة متميزة ٠٠ هو المتبادر والمظنون ٠

:: دراسة عامة فى كتاب تنقيح التبريــــزى ::

أسلوب التبريزى :

لا ريب أن أسلوبه كان كاسلوب أهل الأصول ، حيث استعمـــل المصطلحات والعبارات التى يوردونها فى كتبهم ٠

وفى رده على حجج المخالفين ، يستعمل المصطلحات والعبـــارات التى يتداولونها ، وان كانت كلامية أو منطقية جدلية ٠

وربما استعمل فى ايراد بعض الاسئلة على رأى الامام عبارة "ولقائل أن يقول " ثم يورد السؤال ٠

عند عدم ترجيحه لرأى معين ، يستعمل عبارة " ويتجه أن يقال : كذا " مثاله :

— فى مسألة الوضع هل هو للمعانى الذهنية أو للاعيان ، لم يرجـــح أى رأى من الرأيين ، بل اكتفى بأن ذكر وجهة نظر كل فريق ، ومبرراته ، بالعبارة التى ذكرتها عنه ٠

— وكذلك فى مسألة المشترك ، هل يراد به جميع معانيه علـــى الجمع ؟ ٠٠٠

واذا أراد أن يجزم بمسألة معينة ، فانه قد يستعمل عبارة " قـــال أهل الحق " كما جاء فى مسألة تنقيح ماهية الأمر ، وفى مسألة التحريـــم والتحليل هل هو وارد على الافعال أو الاعيان ؟

وربما يقول : والمختار كذا ، لبيان مذهبه • كما في مسألة النقض •

ويستعمل ـ أيضا ـ في ترجيح الرأى المعين عبارة "القول المرضى" كما ورد ذلك في مسألة " القياس في اللغات "

كان في أكثر كتابه يعمد الى الهروب من طريقة الامام في ايراد حجج الخصوم ، فان الامام كان كثيرا مايورد اعتراضات المخالفين بطريقة تشكل على القارئ ، فانك لو قرأت مسألة ثم وجدت كلمة "قلت" حسبتها بادئ ذى بدء أنها لصاحب الكتاب ، مع العلم أن الامام قد يذكرها على لسان المخالفين ، وهذا يسبب اشكالا ، خصوصا ان طالت المسألة •

والتبريزى قد أراحنا من هذا الاشكال ،الا نادرا ، وهذا يعطينا امكانية متابعة كلام صاحب الكتاب •

وهنا ، أحب أن أنبه الى أن اسلوب الامام ـ هذا ـ اعطى لكتابه شيئا من الصعوبة ، وكم كان بودى أن يعرض للمباحث بغير هذه الطريقة ، حتى لا يكون هناك لبس ، وربما نتج عن ذلك ، أن ينسب لبعض العلماء أقوالا لم يقولوا بها •

اسلوب التبريزى الأدبى :

وان كان علم أصول الفقه علما عقليا ، يعتمد على ايراد الحجج والبراهين العقلية والنقلية ، وولوع أهله باستعمال الألفاظ القوية الرنانة ـ لكن التبريزى لم يفته أن يضمن كتابه ـ في بعض الموضوعات ـ عبارات أدبية رشيقة •

كما فعل ذلك حجة أهل الأصول ، الامام الغزالى فى المستصفى وشفاء الغليل ، فانك تطرب للاسلوب الشيق المرن لهذا الأصولى الأول .

ومما يمكن أن نلاحظه فى كتاب التبريزى :

ـ فى مسألة الاجماع والدليل عليه يقول : " وقد يبالغ فى ايضاح الواضح ، تنبيها على أن لجاج المصرين بعده عناد ، فلو اتفق صاحب غرض يمارى الحق ، ويدافع الواضح ، فيما علم بالضرورة ، من شجاعة على ، وسخاوة حاتم ، وتتبع آحاد تلك الوقائع ، بتطريق الاتهامات ، وتمويه الاحتمالات ، لقضيت منه العجب ، ومارست منه التعب ، وعانيت كلفا ، وربما لم تملك قياده ، ولم تزل عناده .

ـ فى باب الاخبار ، وفى تعديل الصحابة ، قال التبريزى : ولو تتبعنا ما ورد فيهم من الثناء على العموم ، وما خص به الأفراد من بينهم على التعيين ، من بيان فضلهم وكرامتهم على الله ـ تعالى ـ لطال به الكتاب .

على أن فى العلم بسيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ معهم فى المجاملة والتوقير ، وتوفير الحرمة والرجوع اليهم بالمشاورة ، وايداع الأسرار ، والاستنصار ، والاستنصاح ، مع شرح الله له البواطن ، وكشفه له الضمائر ، واطلاعه على مكامن سرائر الخلائق ، وما عرف من حالهم من الجد والاجتهاد ، والصدق والاخلاص ، وبذل المهج والأموال واستحقار ذهاب العشيرة والآل ، فى اقامة الدين ونصرة الحق ، وموالاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حتى أنار الله بهم منار الاسلام ، ومهد

قواعد شرائع الاحكام ، ورغم أنف عصبة الكفر ، وهم صاغرون ، وظهر أمر الله ، وهم كارهون — مايقنع به ذوو الفطنة ، ان لم يبتلوا بداء الاحنة، فلا وقع لغلو ذى غمر ، انغمر فى غوايته ، فعمى عن صوب هدايته .

— وفى باب اثبات القياس بواسطة نقل عمل الصحابة به : قال التبريزى : وقد اجمعوا — يعنى : الصحابة — على وجوب نصب امام ، واختلفوا فى التعيين ، فلو أن أحدا أخبرهم : " أن النبى — صلى الله عليه وسلم — كفاكم هذا الأمر ، وتولى لكم التعيين ، وقد عين فلانا ، لأذعنوا له بالانقياد سمعا ، وبادروا الى القبول قطعا ، وهذا مما يقطع به كل عاقل ، لم يستحوذه هواه ، ولم يطفه عن الحق، ماستغواه .

ظهور الشخصية العلمية للمؤلف :

يظهر فى الكتاب مدى مايتميز به التبريزى من اعتداد بالنفس ، وثقته بما يقوله :

وهذا يظهر فى رده واعتراضه الدائم على أدلة الامام ومنهجه فى الاستدلال .. هذا على العموم .

وعلى الخصوص : فقد رأيناه فى بعض المباحث ، يشير الى دقة كلامه وتحقيقه . فهو يقول فى مسألة بقاء وجه الاشتقاق ، وهل هو لازم لصدق الاسم المشتق ، يقول : وهذا كلام محقق لم ألفه فى المصنفات.

وفى مسألة : هل يندرج المخاطب تحت الخطاب ، قال : " ولا أرى لفرض النظر فيه كبير فائدة " مع أن العلماء قد بحثوا هذه المسألة فى كتبهم .

وفي مسألة تعبد الرسول — صلى الله عليه وسلم — بشرع قبل نزول الوحى قال : ولا أرى فى البحث فيه فائدة •

وقال فى مسألة استدلال الامام بآية " ان الله يأمر بالعدل " على وجوب التسوية بين الدورانات — : " وهذا فى غاية الركة ، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع أبناء الزمان بأمثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض عليه ، اذ يعز على أهل النظر السديد صرف الزمان الى افساد ما يبعده العاقل فساده •

موارد كتاب التنقيح :

لم يصرح التبريزى بأنه اعتمد على كتاب آخر غير المحصول ولكن بالنظر الى ماذكره فى التنقيح ، فاننا نلاحظ : أنه قد زاد على ماجاء به الامام ، فما هو مصدر هذه الزيادة ؟

قد تكون هذه الزيادة من وضعه ، وقد تكون من غيره •

أما منه فذلك مشهود وملاحظ ، فى كثير من الموضوعات •

أما من غيره ، فلم يصرح — هو — بشئ من ذلك ، فالطريق للمعرفة — اذا — هو المقارنة بين ما أتى به كزيادة على الامام ، وبين كتب الأصول التى من الممكن أن يرجع اليها •

وبعد البحث يمكن أن نقول : انه اعتمد على الكتب الآتية :

أولا : المستصفى للغزالى :

ويبدو رجوع التبريزى الى المستصفى واضحا ، فان تأثره بالغزالى كان تأثرا كبيرا ، مع ما كان يظهره له من احترام وتقدير وتبجيل •

هذا التأثر كان له صور متعددة ، أذكر منها على سبيل المثال :

أ — في مسألة تقييد المطلق ، ذكر بعض النقاط التي لم يذكرها الامام ، ووجدنا أن الغزالي ذكرها في المستصفى .

ب — في مسألة دليل العقل على وجوب العمل بخبر الواحد ، ذكر التبريزي أشياء لم يتعرض لها الامام ، وذكرها الغزالي في المستصفى ، مع ملاحظة أن الامام أكتفى بما ورد في المعتمد .

ج — في مسألة النص على العلة تعبد بالقياس ، ذهب التبريزي الى تصدير المسألة بغير ماصدرها به الامام ، متبعا في ذلك الغزالي . وقد أشرت الى ذلك في موضعه ، لأهميته .

د — اغفل الامام ذكر الغزالي في شروط الاجتهاد ، وذكره التبريزي .

ثانيا : المعتمد لابي الحسين البصري :

في مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة ذكر الامام رأى أبي الحسين ، ولم يذكر الامثلة على رأيه ، وذكرها التبريزي ، ويبدو أنه أخذها من المعتمد .

ثالثا : شفاء الغليل للغزالي :

نسب التبريزي القول بالطرد للقاضي ، ولم أجد من نسبه اليه الا الغزالي في "الشفاء" ، فلعله رجع اليه .

رابعا : البرهان لامام الحرمين :

أ — في مسألة عمل الصحابة بالقياس ، ذكر التبريزى دليلا على ذلك ، ثم قال : وهو معتمد امام الحرمين ، مع أن الامام والغزالى لم يشيرا اليه ٠

ب — في مسألة نقل اختلاف الصحابة فى أقضيتهم ؛ بدون أن يكون طريق النقل بالعنعنة ، أورد التبريزى كلام امام الحرمين : أن من كلف أن يثبت أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — صلى الظهر ركعتين بطريق العنعنة لم يستطع ٠ أ ٠ هـ ٠ وقد رجع فى ذلك الى البرهان ٠

خامسا : الاحكام للآمدى :

فى بعض المباحث أجد أن الأفكار تتقارب بين الاحكام والتنقيح ، ولا اجدها فى المحصول ، فأقول : هل اطلع التبريزى على كتاب الآمدى فاستفاد منه ؟ ربما ، وقد وجدت فى مسألة تعريف الكسر بأنه "الاعتراض على زوال الحكمة " والآمدى والتبريزى هما اللذان ذكرا ذلك ، ولم أجده لغيرهما ٠٠ فلعل التبريزى استفاد منه ٠ ويمكن أن يكون — الآمدى — استفاد من التبريزى ٠

من نقل عن التنقيح :

أولا : القرافى

حيث ذكر فى بداية شرحه للمحصول ، والذى سماه بـ " نفائس الأصول فى شرح المحصول " أنه ينقل من كتاب التنقيح لمظفر التبريزى ٠ ولا تخلو مسألة من نقل القرافى عن التبريزى الا نادرا ٠

وقد اعتمدت عليه كثيرا في شرح بعض عبارات التبريزى وتصحيح ما قد أتردد في صوابه .

ويمكن أن أقول : ان القرافى نقل أكثر من نصف كتاب التنقيح .

ثانيا : الاصفهانى

اما أن يذكر أنه نقل عن التبريزى ، أو لا يذكر اسمه ، بل ينقل كلامه فقط ، وهو في نقله اقل من القرافى ، وفي اعتراضه على التبريزى أكثر .

ثالثا : الأسنوى

حيث نقل عن التبريزى فى نهاية السول :

أ — في مسألة بقاء وجه الاشتقاق ، قال الأسنوى : وضابطه — كما قال التبريزى في مختصر المحصول المسمى ب " التنقيح " — أن يطرأ على المحل وصف طردى وجودى يناقض المعنى الأول ويضاده .

وتلاحظ أن هذا نقل بالمعنى ، بعكس القرافى والاصفهانى فقد كانا ينقلان بالنص .

ب — في مسألة العمل بالجمع بين الدليلين . قال التبريزى : لامكان الجمع طرق :

الأول — توزيع متعلق الحكم ان أمكن ، كما يقسم الدار المدعى ملكها .

وعند ذلك قال الأسنوى : ان الامام عبر عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ، ولم يذكر له مثالا ، وذكره التبريزى .

رابعا : المحلى

قال المحلى فى مسألة التعليل بالمعانى المقدرة : وكأنه — يعنى : الامام — ينازع فى كون الملك مقدرا ، ويجعله محققا شرعيا ، ويرجع كلامه الى أن لا مقدر يعلل به ، كما فهمه عنه التبريزى ٠

أهمية كتاب التنقيح :

مما يجعل لكتاب التنقيح أهمية ، أنه كتاب مختصر لمحصول الامام الرازى ، فلابد أن يحظى باهتمام الأصوليين ، اذ أن كتاب الامام الرازى — وهو من هو عند الشافعية — يحتل مكانة كبيرة فى نفوس المتعلمين ٠

فاذا كتب أحد العلماء تنقيحا لهذا الكتاب لقى الاهتمام والاعتناء ٠ خصوصا اذا اتبع صاحبه الأسلوب الذى سار عليه التبريزى من تصحيح ونقد لأقول الامام ٠

كما أنه يمكن أن يكون اسلوبه هذا ، مدعاة — أيضا — لعدم الاهتمام به ، خصوصا من المتعصبين ٠

وأرى أن الاهتمام والشهرة التى حازها الحاصل والتحصيل ، ولم يبلغها التنقيح ، سببها ولوع التبريزى بالرد على الامام ردا دائما ، وشديدا فى بعض الأحيان ، مع خلو الكتابين الآخرين من ذلك ٠

والا فانه — فى نظرى — لم يقدم الحاصل والتحصيل ماقدمه التنقيح من خدمة لكتاب المحصول ، أو من خدمة لمباحث علم الأصول عامة ، وذلك

بالتعليق المسهب على بعض الموضوعات المهمة ، والزيادات الضرورية على بعض المباحث ، والشرح والبيان لها ٠

كما تبدو أهميته من نقل بعض علماء الأصول عنه — كما سبق بيان ذلك — ٠

وذكر القرافى أنه اطلع على عدة نسخ من التنقيح ، وعليها حواشى لبعض العلماء ٠ ذكر القرافى ذلك فى معرض الحديث عن مبحث "تعارض الأدلة" المسألة السادسة ٠

المآخذ على كتاب التنقيح :

أهم شئ يمكن أن يؤخذ عليه : طريقته فى الرد على الامام ، مع أنه كان يستطيع أن يبين ماأخطأ فيه الامام بدون التشنيع عليه ٠ فان الحب الذى يكنه الشافعية للرازى يجعلهم فى ضيق ممن يقسو عليه ويشهر به ٠

لم يلتزم بايراد جميع المباحث التى وردت فى المحصول ، فكان عليه أن يذكرها مختصرة ، جريا على شرطه ، لأن المطالع لكتابه يظن أن المباحث التى لم يتعرض لها ليست فى المحصول وهى فيه ، فيقع اللبس ٠

((الفصل الرابع))

:: الحياة السياسية والعلمية فى عصر التبريـــــزى ::

أولا : الحياة السياسية :

النظر فى العصر الذى عاش فيه التبريزى يسوقنا للكلام عن الدولـــة العباسية ، اذ عاش التبريزى فى ظل هذه الدولة ، اما فى بغداد ، مقـــر الخلافة ، أو فى مصر مع الدولة الايوبية التابعة للخليفة العباسى .

الدولة العباسية ـــ كما هو معروف ـــ بدأت سنة ١٣٢ هـ حيث دخل عبد الله بن محمد .. بن عباس (السفاح) مدينة الكوفة ، وبويع بالخلافة فيها ، ثم بعد ذلك قتل مروان بن محمد (آخر خلفاء بنى آمية) ، فأصبح الحكم مطلقا لبنى العباس . ومن ذلك اليوم بدأت الدولة العباسية .

ومر على منصب الخليفة فى الدولة العباسية كثيرون ، تعـــــددت بتعددهم أساليب الادارة والحياة فى وقتهم .

وفى عهد خلافة بنى عباس . ظهرت عدة عناصر تحمل طابـــــع الاستقلال فى ادارة البلاد التى تسيطر عليها ، على أن يبقى للخليفـــة العباسى الاسم فقط ، ويدعى له على المنابر .

والذى يهمنا ـــ من هذا ـــ عنصر السلاجقة ، حيث عاش التبريـــزى فترة من عمره ، وهم المسيطرون على مقاليد الأمور .

ينحدر السلاجقة من قبيلة " قنق " التركية ، وتمثل هذه القبيلة مع ثلاث عشرة قبيلة أخرى مجموعة القبائل التركمانية المعروف بـ "الغز" •

ولم يكن هذا الفرع يحمل اسما خاصا ، الا عندما ظهر " سلجوق بن دقاق" في النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى ، حيث نجح فى توحيد أفراد هذا النوع ، فنسبوا اليه •

فى حوالى سنة ٣٧٥ هـ نزح السلاجقة من موطنهم الأصلي الى بلاد ما وراء النهر •

بعد ذلك دخلوا فى الاسلام ، وكان سلجوق — هذا — متحمسا غيورا على دينه ، فصد هجمات كثير من القبائل الغير مسلمة ، فنال بذلك شهرة كبيرة •

نشب نزاع بين السلاجقة ومسعود الغزنوى — حاكم ماوراء النهر — لأن الثانى خاف من نفوذ السلاجقة ، ولكنه هزم ، وأصبح للسلاجقة الأمر من بعده •

اتصل السلاجقة بالخليفة العباسى ، وقدموا له الطاعة فقبلها منهم ، واعترف بسيادتهم على مايحكمونه من البلاد •

بعد ذلك بدأوا فى مد نفوذهم على ايران ، تمهيدا للوصول الى العراق •

كان الوضع فى بغداد سيئا جدا ، لاستبداد بنى بويه بادارة دفة البلاد ، ولوجود الصراعات بين زعاماتهم ••

وهذا الظرف أدى الى تدخل السلاجقة فى الأمر ، وتطورت الأحداث ، فدخل السلاجقة الى العراق ، ثم الى " بغداد " بالذات ، وحسموا الوضع ، وأصبحوا هم قادة زمام الأمر ، وحلوا مكان بنى بويه •

استمر الأمر بين مد وجزر بين الخليفة العباسى وسلاطين السلاجقة ، وتدخل كثيرون من حكام المناطق اما الى جانب الخليفة واما الى جانب السلاجقة ، فحينما تكون هناك مشاكل وأزمات ، يحاول كل طرف الاستعانة بأطراف أخرى •

واشتد الصراع فى النهاية بين الخليفة " الناصر لدين الله العباسى" وبين السلطان " طغرل السلجوقى " ، أدى الى استعانة الخليفة بخوارزم شاة (علاء الدين تكش) ، واعلم الخليفة خوارزم شاه باقطاعه اياه لكل البلاد التى كانت تحت نفوذ السلاجقة ، فلبى خوارزم شاة رغبة الخليفة العباسى ، وسار على رأس جيشه لقتال السلطان "طغرل"، والتقى به فى (الرى) وذلك فى منتصف عام (٥٩٠ هـ) ، فقتل طغرل، وزالت معه الدولة السلجوقية ، وبدأت الدولة العباسية فى فترة استقلال حقيقى دام حتى سنة ٦٥٦ هـ •

فاذا ، قد عاش التبريزى جزءا من حياته التى قضاها فى بغداد ، وهو وسط هذه المظاهر السياسية القلقة ، من سيطرة السلاجقة على مقاليد الأمور ، مع دفع الخلفاء لهم •

ولعل التبريزى قد عاش فترة ليست بالقصيرة فى بغداد معيدا بالمدرسة النظامية ، وأياما قبلها فى الطلب ، ولا ندرى متى خرج الى مصر،

ولكن يغلب على الظن : أنه خرج منها بعد أن عاش فيها أياما كان للسلاجقة دور فى ادارة الحكم ، اذ أن ولادته كانت فى ٥٥٨ هـ أى قبل زوال السلاجقة باثنين وثلاثين عاما ...

ويمكن — أيضا — أنه عاش جزءا من أيامه التى قضاها فى بغداد فى فترة استقرار وضع الخلافة ، وسيطرة الخليفة الناصر لدين الله على مقاليد الأمور .

وفى مقابل ذلك ، كان الفاطميون يسيطرون على مصر — وهى البلاد التى عاش فيها التبريزى زمنا من حياته — ولكن جاءت بعدهم الدولة الأيوبية التى أنشأها صلاح الدين بن يوسف بن أيوب .

ولكن هذه الدولة لم يكتب لها أن تستقر ، من ناحية تربص الفرنج بها ، اذ أقلقهم سيطرة صلاح الدين على مصر .

من أجل ذلك ، حدث بعد سنة ٥٦٥ هـ — وهى السنة التى حاول الفرنج الهجوم على مصر ، — أن قامت عدة حروب ، فى مصر ، وعلى أرض الشام بين الايوبيين والفرنج ، كما تدخل أهل الشام (الزنكيين) فى هذه الحروب .

وكانت الأمور بين أخذ وعطاء ، الى أن وفق الله — تعالى — صلاح الدين الأيوبى ، فاجتاز الى فلسطين ، وفتح القدس ، سنة ٥٨٣ هـ ، ولا بد أن التبريزى كان يرقب هذه الاحداث كما يرقبها كل مسلم .

واستمرت الدولة الايوبية في مصر ، زمنا بعد صلاح الدين ، وعاش التبريزي أيامه في مصر في ظل هذه الدولة (١) .

الحالة العلمية :

بالنسبة للعراق ، وهى التي عاش فيها التبريزي أول حياته العلمية لا شك أنها كانت عامرة بالعلماء والمدرسين ، فان المدارس التى أنشأت قبل هذا العصر ، كالمدارس النظامية في بغداد ونيسابور وغيرها ، لا زالت تؤدى دورها ، فان الأوقاف التى وقفت من أجلها ، لا زالت تدر دخلا يكفل لها الاستمرار .

مع ما كان للسلاجقة من اهتمام بالعلوم والانفاق عليها ، رغم الاضطرابات السياسية السائدة آنذاك .

ويظهر أن هذا العصر قد اتسم بالعلماء الذين اعتمدوا على من قبلهم ، فاننا نلحظ اهتمام العلماء في هذه الفترة بالنظر فيما كتبه أساطين العلم قبلهم ، كالامام الغزالي وغيره .

---

(١) لمراجعة مبحث الحياة السياسية في هذا العصر يمكن الاطلاع على كتب التاريخ الكثيرة : الكامل لابن الأثير ، والبداية والنهاية لابن كثير ، المنتظم لابن الجوزى ، ومن الكتب الحديثة : نظام الوزارة في الدولة العباسية . د . الزهراني . والامارات الأرتقية د . عماد خليل ، صلاح الدين الايوبي ل : بسام العسلي ، وغيرها .

وفى مصر ، كانت — هناك — مدارس متعددة ، ومنها المدرسة التى أنشأها صلاح الدين الأيوبى ، وكان التبريزى يدرس بها .

وظهر فى هذه الفترة عدد من العلماء المشهورين ، كسيف الدين الآمدى (ت ٦٣١ هـ) ، والعز بن عبد السلام — سلطان العلماء (ت ٦٦٠ هـ) ، وجاء من بعدهم أحمد بن أدريس القرافى (ت ٦٨٤هـ)

وفى الواقع ، كانت هذه الفترة ، فترة تلقى للعلم ، ونشر له ، وكان الناس منصرفين الى التزود بالعلم ، لا يمنعهم من ذلك سوء الأحوال السياسية .

حتى النساء ، ظهر منهن عالمات ، ويذكر المنذرى كثيرا من النساء اللاتى ساهمن مساهمة فعالة فى هذا المجال[1] .

وقد شهد هذا العصر وجود علماء أفذاذ ، فى الحديث والفقه كالامام النووى (يحى بن شرف ت ٦٧٦) ، والمنذرى ، المحدث المؤرخ (ت ٦٥٦) ، والرافعى (عبد الكريم بن محمد ت ٦٢٣) .

وخلاصة القول : أن هذا العصر كان امتدادا للعصر الذى قبله من الناحية العلمية .

---

(١) التكملة لوفيات النقلة (٢/٢٨١) .

((الباب الثانى))

:: ترجمة الامام الرازى ::

وفيه فصول :

الفصل الأول : اسمه ومولده ونشأته

الفصل الثانى : حياته العلمية

دراسته •• نشره للعلم •• رحلاته •

الفصل الثالث : مؤلفاته الأصولية •

∴ ∴ ∴

∴

((الفصل الأول))

:: اسمه .. مولده .. نشأته ::

اسمه :

محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي[1] البكري[2] [3]، ويلقب بـ " فخر الدين الرازي " وكنيته " أبو عبد الله " وكان يعرف بـ " ابن خطيب الري " او بـ " ابن الخطيب " .

---

(١) وردت ترجمة الامام الرازي في كثير من كتب التراجم .. ومنها : وفيات الاعيان لابن خلكان (٣/٣٨١) ، الوافي للصفدي (٤/٢٤٨) طبقات السبكي (٨/٨١ — ٩٦) ، العقد المذهب لابن الملقن ص (٧٤) ، النجوم الزاهرة (٦/١٩٧) ، التكملة لوفيات النقلة ، شذرات الذهب (٥/٢١) .

(٢) نسبة الى تيم ، وهو اسم لعدة قبائل ، منها : تيم قريش ، قبيلة أبي بكر الصديق — رضي الله عنه — .

راجع : اللباب في تهذيب الانساب (١/٢٣٣) ، الأنساب للسمعاني (٣/١٢١) .

(٣) نسبة الى أبي بكر الصديق ، كذا ذكر السيوطي : أن الرازي من ذرية أبي بكر الصديق — رضي الله عنه — .

راجع : طبقات المفسرين للسيوطي (٢/٢١٤) ، اللباب (١/١٧٠) .

ملاحظـــة :

اتحد مع الامام فى النسبة الى الري كثير من العلماء ، بل بعضهـــم اتحد معه فى الاسم واللقب ، وهو محمد بن عمر الرازى الحنفى ، وتوفـــى فى نفس السنة التى توفى فيها الامام ٠

كما أن هذه النسبة (الرازى) قد اطلقت على كثير من العلمـــــاء منهم : — أبو زرعة الرازى (عبيد الله بن عبد الكريم " ت ٢٦٤ هـ ") — ابن أبى حاتم (ت ٣٢٧ هـ) ٠

— أبو بكر الجصاص الرازى (ت ٣١٠)

مولـــده :

ولد الامام الرازى بمدينة الرى ، سنة (٥٤٤ هـ) فى شهر رمضان (١) فى اليوم الخامس عشر منه ٠

نشأته :

فى كنف أبيه (عمر) تربى الرازى ، فكان تلميذا له ، حيث كـــان أبوه عالما من علماء الفقه الشافعى ٠

وككل الناس — في ذلك الزمن — حرص أبوه أن يلقنه العلم منـــذ نعومة أظفاره ٠

---

(١) راجع الوافى (٢٤٨/٤) ، شذرات الذهب (٢١/٥) ، طبقـــات المفسرين للسيوطى (٢١٤/٢) ، طبقات الأسنوى (٢٦٠/٢) ٠

((الفصل الثانى))

:: حياته العلميه ::

دراسته .. نشره للعلم .. رحلاته

دراسته :

كما أسلفنا ، فقد كان لأبيه — بعد الله — الفضل فى تعليمه ، فهو شيخه واستاذه الأول ، فقد فتح عينيه ليجد نفسه أمام عالم مشهود له بالتقدم فى الفقه الشافعى ، فنهل منه ماشاء الله له ، ولازمه ، واكتفى به عن غيره .

وأراد الله — تعالى — وتوفى أبوه ، فتعلم — بعد ذلك — على يد " الكمال السمنانى "(١) وقرأ عليه الفقه .

ودرس على المجد الجيلى(٢) .. قرأ عليه الحكمة والكلام .

---

(١) كمال الدين أحمد بن زيد .. كنيته أبو نصر . وهو تلميذ محمد بن يحى ، وفى طبقات السبكى (أحمد بن زربن كم) أبوه : زر (بكسر الزاى ، بعدها راء مشددة) ، وجده (كم) بضم الكاف ، بعدها ميم مشددة ، قرأ الفخر عليه الفقه .

راجع طبقات الأسنوى (٢/٥٧) ، طبقات السبكى (٦/١٦ — ١٧) .

(٢) ذكرت بعض الكتب المترجمة للامام أن الامام تتلمذ على المجد الجيلى ولم أعثر له على ترجمة .

ولا شك أنه اعتمد في دراسته — أيضا — على تحصيله المباشر من الكتب ، فقد ذكر أنه كان حافظا لبعض الكتب ، ككتاب المستصفى للغزالى ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى .

نشره للعلم :

لا شك أن الامام الرازى كان قبلة المتعلمين ، يقصده الطلاب من كل مكان ، وفى أثناء رحلاته الى بعض البلدان ، كانت تقام له الحلقات فيستفيد منه أهل البلدة التى يحل فيها .

وكان له مجلس وعظ يحضره الخاص والعام ، وكان يمشى فى خدمته نحو ثلاثمائة تلميذ .

ويروى : أن الملك خوارزم شاه كان يأتى الى بابه ، والى مجلس وعظه .

ويمكن أن نذكر بعض تلامذته الذين تلقوا العلم على يديه :

— ابراهيم بن على بن حمد السلمى (١) .

---

(١) ابراهيم السلمى ، مغربى الأصل ، درس على الامام الحكمة ، وكان يفضله على ابن سينا . استشهد فى نيسابور سنة ٦١٨ هـ ، له ترجمة فى حسن المحاضرة (١ / ٥٤٠) ، طبقات السبكى (٨ / ١٢١ — ١٢٢) .

— محمد بن الحسين ، تاج الدين الأرموى [١] ، وهو الذى اختصر المحصول فى كتابه " الحاصل " .

— قاضى القضاة ، شمس الدين الخوى ، أحمد بن الخليل بن سعادة من مدينة "خوى" [٢] .

رحلاته العلمية :

بعد وفاة والده ، انتقل الرازى الى مدينة " سمنان " [٣] فتعلم على يد " الكمال السمنانى " .

ثم عاد الى الرى ، فلازم "المجد الجيلى" فيها .

ولما انتقل" المجد " الى " مراغة" [٤] للتدريس بها ، صحبه الرازى ولازمه — هناك — [٥] .

---

(١) توفى سنة (٦٥٥) ، راجع الوافى (٢ / ٣٥٣) ، وطبقات الأسنوى (١/٤٥١) .

(٢) توفى سنة (٦٣٧) وخوى (بضم الخاء ، وفتح الواو ، وتشديد الياء : بلد مشهور من أعمال أذربيجان) .

راجع : العبر فى خبر من غبر (٥/١٥٢) ، طبقات السبكى (٨/١٦—١٧) ، شذارات الذهب (٥/ ١٨٣) .

(٣) سمنان (بكسر السين ، وسكون الميم) بلدة قريبة من الرى ، راجع معجم البلدان (٣/٢٥٢) .

(٤) مراغة : من اشهر بلاد اذربيجان . راجع معجم البلدان(٥/ ٩٣)

(٥) راجع فى ذلك : ابن خلكان (٣/٣٨٢) ، طبقات ابن هداية ص(٢١٧) ، طبقات السبكى (٨/٨٦) .

ولكنه عاد الى مسقط رأسه بعد فترة ليبقى ـ هناك ـ ماشاء الله له أن يبقى •

وللامام رحلة الى خوارزم ، وهناك التقى بكثير من العلماء ، وخاصة المشتغلين بالكلام ، كالمعتزلة ، ولكنه خرج منها ، بعد أن حصلت له بها مشاكل كثيرة •

وفى تاريخ الحكماء : أنه بعد خروجه من "خوارزم" عاد الى "الرى" فقعد فيها فقيرا ، غير أنه لم يصبر على ما هو فيه من العدم ، فقصد بنى مازه فى " بخارى " ، فى حدود سنة (٥٨٠ هـ) ، عساه يجد عندهم شيئا ، وفى الطريق اليها مر على " سرخس " وكان فيها طبيب يدعى " عبد الرحمن بن عبد الكريم السرخسى " فأكرم الرازى ، فأراد الرازى أن يجزيه بشئ يستفيد منه ، فشرح له القانون لابن سينا •

ثم واصل الرحلة الى بخارى ، ولكنه لم يجد ـ هناك ـ شيئا •

وفى كتابه (المناظرات)(١): يروى عن هذه الرحلات فيقول : لما دخلت بلاد ما وراء النهر ، وصلت أولا الى بلدة " بخارى " ثم الى

---

(١) لم استطع الحصول على كتاب "المناظرات" ولكن نقلت هذا الكلام من القسم الدراسى لتحقيق كتاب المحصول ، وقد اتفق لى أن استفدت من الدرسة المستوعبة التى قام بها محقق المحصول •

سمرقند[١] ، ثم انتقلت الى " خجند[٢] " ثم الى البلدة المسماة " بناكت[٣] " ثم الى "غزنة[٤] " ، واتفق لى فى كل واحدة من هذه البلاد مناظرات مع من كان فيها من الأفاضل والأعيان .

وكذلك قام بزيارة " طوس " وأنزل فى صومعة الغزالى ، واجتمع الناس عنده للمناظرة .

وقام بزيارة "خراسان " حيث اتصل بالسلطان علاء الدين تكش المعروف ب "خوارزم شاه " فكلفه الملك بتربية ولده (محمد ، وكان وليا للعهد ، فلما تولى بعد أبيه ، أكرم الفخر وقربه اليه . وبعد أن طاف

---

(١) سمرقند : بلد معروف مشهور ، فى ما وراء النهر .

راجع معجم البلدان (٣/٢٤٦) .

(٢) خجند : فى المعجم (خجندة) بضم الميم ، وفتح الجيم ، وهى بلدة مشهورة بما وراء النهر ، على شاطئ سيحون ، بينها وبين سمرقند عشرة أيام .

راجع : معجم البلدان (٢/٣٤٧) .

(٣) بلدة بما وراء النهر .. راجع معجم البلدان (١/٤٩٦) ، مراصد الاطلاع (١/ ٢٢٣) .

(٤) يتلفظ بها عند العوام " غزنة " والصحيح أنها " غزنين " وهى مدينة عظيمة ، فى وسط خرسان .

راجع معجم البلدان (٤/٢٠١) .

(٥) طوس : مدينة ب " خرسان " ، بينها وبين نيسابور نحو عشرة أيام تشتمل على بلدتين ، يقال لاحداهما : الطابران والثانية : نوقان .

راجع : المرجع السابق (٤/٤٩) .

وشاف ، وتعلم وعلم ، ورأى وسمع ، وناظر ونوظر ، فى كثير من بلاد الله ، طاب له المقام فى " هراة "(١) ، وسكن دار السلطنة ، التى اهداها لـــه " خوارزم شاه " .

وفاتـــه :

وبعد أن استقر فى "هراة" وبعد أن قنع بما رأى وسمع ، وبعـــد أن تقدمت به السن ، وقد ألم به ما يلم بغيره من الوهن والضعف والمـرض وفى سنة (٦٠٦ هـ) اسلم روحه لبارئها ،(٢) ففاضت معلنة نهاية حيـــــاة انسان ، كان له أثر كبير فى حياة الناس العلمية من يومه الى يومنا .

رحمه الله رحمة واسعة ، واسكنه فسيح جناته .

---

(١) شذرات الذهب (٢١/٥) ، النجوم الزاهرة (١٩٧/٦) .

(٢) طبقات السبكى (٨٦/٨) ، تكملة وفيات النقلة (١٨٦/٢) .

((الفصل الثالث))

مؤلفاته الأصولية :

لفخر الدين الرازى مؤلفات كثيرة ، وفى فنون متعددة ، فان تعلمه الذى شمل كثيرا من الفنون ، دعاه الى المساهمة بقدر الامكان فى تأليف الكتب ، كى تكون حاملة لفكره ورأيه •

وبالنسبة للفن الذى نبحث فيه — الآن — نحن ننظر الى الرازى كأصولى من نوع فريد ، فبالرغم من أنه استفاد من غيره ممن سبقه للكتابة فى أصول الفقه ، الا أنه جمع الذى كتبوا ، ونظرافيه ، وزاد عليه ، علاوة على الطريقة الفريدة التى كان يكتب بها من ناحية التقسيم والتبويب، والتفصيل المنظم المتدرج •

حتى كأنك — عندما تنظر فى محصوله — تجد مؤلفا يتبع طريقة التأليف الحديثة ، من التبويب والتنسيق •

فالذى يهمنا — هنا — أن نذكر كتبه الأصولية ، ونكتفى بالرجوع الى من كتب عنه كتابة مفصلة متخصصة ، لمعرفة مؤلفاته فى العلوم الأخرى •

— ألف كتاب " المحصول فى أصول الفقه " وهو الكتاب الذى تلقاه طلاب العلم بالقبول ، واصبح مرجعا أساسيا فى فن أصول الفقه ، واحتل مكانة عظيمة لدى المعلمين والمتعلمين ، وتوفر على شرحه واختصاره كثيرون •

ولم يذكر فى بداية كتابه سبب تأليفه له ، ولا منهجه ، ولا على أى كتب اعتمد .

ولكن المعروف لدى أهل الأصول : أن الامام اعتمد فى ذلك على كتاب المستصفى ، والمعتمد ، والبرهان ، والعهد للقاضى عبد الجبار ، وأنه جمع هذه الكتب الاربعة ، التى تعتبر أس التأليف فى هذا الفن .

والقارئ لهذه الكتب ـ عدا " العهد " الذى لم يعرف له وجود الى الآن ـ يستطيع أن يقرر هذا ، اذ يجد أن نقل الآراء والأدلة لايعدو أن يكون من هذه الكتب .

ومن المشهور ـ كذلك ـ أن الامام كان يحفظ كتاب المستصفى والمعتمد[1] .

ولكن لماذا لم يذكر ذلك فى أول كتابه ، أو حتى فى أثناء الموضوعات التى تعرض لها ؟ .

الذى يبدو أن ذلك لم يكن عيبا ـ كما هو الآن ـ بل درج الناس على الاستفادة من بعضهم ، دون الاشارة الى ذلك ، فالعلم لله ـ تعالى ـ ولكل أحد أن يستفيد منه ماشاء ، ويترك ماشاء .

يوجد لكتاب المحصول شرحان كبيران .

---

(١) راجع نهاية السول (١/٨ ـ ٩) .

الأول : " نفائس الاصول شرح المحصول "

ألفه : شهاب الدين ، أحمد بن ادريس القرافى (٦٢٦ــ ٦٨٤هـ)
وهو شرح كبير ، يقع فى ثلاثة مجلدات •• مجموع صفحاتها يقارب (١٨٠٠)
صفحة •

وتوجد منه فى دار الكتب نسختان •

الاولى ــ مكتوبة بخط جيد الا أن فيها سقطا وتحريفا •

الثانية ــ مكتوبة بخط مغربى دقيق ، ولكنها أقدم واحسن مــــن
ناحية قلة التحريف •

ورقم الأولى بدار الكتب (٤٧٢) أصول •

ورقم الثانية بدار الكتب (٧٥٢) أصول ، وهى فى مجلد واحد •

كما توجد لهذا الشرح نسخ أخرى فى تونس ، كما أخبرنى بعض مــن
سافر الى هناك •

واعتمدت كثيرا على هذا الشرح فى تحقيق كتاب "التنقيح " للتبريزى
اذ أنه كان ينقل كثيرا من زياداته على المحصول •

فقد اشار القرافى الى أنه ينقل عن مايقرب من ثلاثين كتابا ، للاستعانه
بها فى شرحه ، ومنها مختصراته •

وهناك اتجاه لتحقيق هذا الكتاب من عدد من الطلاب بالجامعـــة
الاسلامية بالمدينة المنورة •

الشرح الثانى للمحصول : " الكاشف عن المحصول "

ألفه شمس الدين محمد بن محمود بن محمد الاصفهانى (٦١٦—٦٨٨هـ)

وهو شرح كبير ، اسلوبه معقد ، يعتمد على المنطق والجدل ، فى حين كان القرافى فى شرحه السابق أليق بطريقة الفقه والفروع، وكان الاصفهانى مدافعا عن الامام فى الغالب .

يقع هذا الشرح فى ثلاثة أجزاء .

وله فى دار الكتب نسختان :

الأولى : تتكون من ثلاثة أجزاء ، ٨٤ ق ، ٢٤٧ ق ، ٢٧٨ ق

ورقمها (١٣٤) أصول

الثانية : تتكون من ثلاثة أجزاء —أيضا— : ٢٢٥ ق ، ٢٤٢ ق ، ٣٤٥ق

ورقمها (٤٧٣) أصول فقه

وهذه النسخة غير كاملة ، وتنتهى بكتاب الاجماع ، أما مختصرات المحصول ، فسيأتى الكلام عليها فى الباب الثالث .

— الكتاب الأصولى الثانى للرازى : المعالم فى أصول الفقه وقد ذكر هذا الكتاب للرازى فى شذرات الذهب (٢١/٥) ، ووفيات الاعيان (٣٨١/٣) وطبقات السبكى (٨٣/٨) .

وللمعالم نسخة خطية فى الأزهر ، وبها نقص ، ورقمها ١١٧ أصول .

وهناك نسخة أخرى فى أحمد الثالث رقم (١٣٠١) ، وفى " لالالى " (٧٨٧) بأسطنبول .

وللمعالم شرح ، ألفه ابن التلمساني (محمد بن عبد الله بن علي الفهري) ، ويحقق هذا الشرح في جامعة أم القرى .

ـ الكتاب الثالث : المنتخب (منتخب المحصول)

ذكر هذا الكتاب في شذرات الذهب (٢١/٥) ، وكشف الظنون (١٦١٦/٢) ، الوافي (٢٥٥/٤) .

وهو يحقق الآن في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض .

وفي نسبة هذا الكتاب للامام اختلاف ، فقال القرافي : نقلا عن تلميذ الامام الرازي (شمس الدين الخسروشاهي) : ان هذا الكتاب بدأه الامام ، وكتب كراستين منه ، ثم لم يتمه ، وجاء ضياء الدين حسين وأتمه ، ثم وجد أن عبارته تخالف عبارة الامام ، فأعاد كتابته من البداية .

وسيظهر تحقيق صحة النسبة للامام أو لغيره ، بعد أن يقدم هذا الكتاب بعد تحقيقه ـ ان شاء الله ـ .

ـ الكتاب الرابع : النهاية البهائية في المباحث القاسية .

ذكر هذا الكتاب في الوافي (٢٥٥/٤) ، وأشار اليه الاصفهاني في الكاشف في مواضع متعددة .

((الباب الثالـث))

:: التأليف والاختصار فى أصول الفقـه ::

وفيه فصـــول :

الفصل الأول : التأليـف

الفصل الثانى : الاختصار فى أصول الفقه

— معناه ، واقسامه

— اسبابه واهدافه

— نتائجـــه

الفصل الثالث : المختصرات فى أصول الفقه

— مختصرات المحصول

— المختصرات بصفة عامة .

∴ ∴ ∴

∴

((الفصل الأول))

:: التأليف ::

من المعلوم أن هذا العلم ، وهو الذى يبحث فى ضبط أمور الفقه والاجتهاد فى الشريعة ، لم يحصل فيه تدوين على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولا على عهد الصحابة من بعده ، لاستغناء عهد الرسول — صلى الله عليه وسلم — بالوحى والرسالة ، وبحضرته الشريفة • فى حين اعتمد الصحابة على ماسمعوه من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وما استفادوه من أمور تحكم نظرهم ، وتدلهم على طريق استنباط الاحكام من الأدلة ، وان لم يجدوها بنص فى الكتاب والسنة •(١)

ولم يقوموا بتدوين هذه الأمور ، اعتمادا على الحفظ — الذى كان دأبهم ، ولعل هذا كان له أثر كبير فى الاهتمام البالغ ، اذ أن من عرف أنه اذا لم يحفظ ويتنبه فاته خير كثير ، عمد الى الملاحظة والحفظ والاهتمام ، فاستفادوا أيما فائدة ••

ولعل من جاء بعدهم من التابعين تأثر بهذه الطريقة ، فكانت معينا له •

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص (٤٥٢) ، الفكر السامى (١/١٧) ومابعدها •

واستمر الناس على ذلك ، الى أن اتسعت رقعة الاسلام ، ودخل الناس فى دين الله أفواجا . وفتحت الامصار .

ومعه ، لابد من وجود شئ يكون عونا للناس على بلوغ مرادهم من التزود بالعلوم الشرعية . مع ماأصابهم من فتور ، فرغب الناس فى الاعتماد على الكتابة ، حفظا للعلم .

وكان طبعيا أن يبدأ فى تدوين الأحاديث النبوية ، مع تقييد المسائل الفقهية التى تدرس فى حلقات الشيوخ .

ونحن حين نتكلم عن التأليف والتدوين فى العلوم الاسلامية ، ونريد أن نوضح بداية التدوين فى علم يختص بطرق الاستدلال والاستنباط وضبط القواعد الكلية التى يعتمد عليها المجتهد والفقيه فى نظره واجتهاده، وهو ماعرف — بعد ذلك — بعلم أصول الفقه — لانجد الا من يشير الى أن الامام الشافعى ، هو أول من ألف ودون فى هذا العلم ، بعد أن طلب منه أن يضع فى ذلك كتابا خاصا .

فقد كتب اليه عبد الرحمن بن مهدى (١) : أن يضع له كتابا فيه معانى القرآن ، ومجمع قبول الأخبار ، وحجية الاجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ

---

(١) عبد الرحمن بن مهدى بن حسان ، العنبرى البصرى ، من كبار حفاظ الحديث ، حديث ببغداد ، وقال الشافعى عنه : "لاأعرف له نظيرا فى الدنيا " .

راجع : تهذيب التهذيب (٦/٢٧٩) ، تاريخ بغداد (١٠/٢٤٠) ، حلية الأولياء (٩/٣) .

من الكتاب والسنة ، فوضع له الرسالة[1] .

قال ابن المدينى[2] : قلت لمحمد بن أدريس : أجب عبد الرحمن بن مهدى عن كتابه ، فقد كتب اليك يسألك ، وهو متشوق الى جوابك . قال : فأجابه الشافعى ، وهو كتاب الرسالة التى كتبت عنه بالعراق ، وانما هى رسالة الى عبد الرحمن بن مهدى .

وان كان هناك دعوى بأن لأبى حنيفة تأليفا فى أصول الفقه[5] ، فليس دليل يدل على ذلك ، بل يغلب على الظن والتحقيق : أنه لم يقم بذلك ،

---

(١) راجع تاريخ بغداد (٢/٦٤ — ٦٥) ، مقدمة ابن خلدون ص(٤٥٥)

(٢) ابن المدينى : على بن عبد الله بن جعفر السعدى بالولاء ، محدث ومؤرخ ، له كتب كثيرة ، طبع منها — أخيرا — كتاب" علل الحديث ومعرفة الرجال " ، وكان حافظ عصره .

راجع ترجمته فى : تهذيب التهذيب (٧/٣٤٩) ، تاريخ بغداد (١١/٤٥٨) .

(٣) راجع الانتقاء لابن عبد البر (٧٢ — ٧٣) .

(٤) وهذه الرسالة التى فى بغداد ، ليست هى الرسالة التى بين أيدينا — الآن — بل انه لما رحل الى مصر ، كتب كتابا فى الأصول ، وسماه — أيضا — الرسالة ، لمناسبتها للرسالة التى أرسلها الى ابن مهدى .

(٥) أورد نسبة التأليف — فى أصول الفقه — لابى حنيفة ، أبو الوفاء الافغانى فى تقديمه لطبع أصول السرخسى ، ولكنه لم يذكر عمن نقل هذا الكلام ، بل قال : " ان للامام أبى حنيفة كتاب (الرأى) " والله أعلم .

حتى أن طريقة تأليف الحنفية فى هذا الفن تدل وتشير الى اعتمادهم — فقط — على الفروع الفقهية المروية عن ائمة المذاهب • وهو مشهور عن طريقتهم فى التأليف ، فيكون ذلك حاملا على أن نقول : ان الامام أبا حنيفة لم يؤلف فى هذا الفن •

وبعد أن وضع الامام المطلبى القاعدة ، بدأ الناس فى وضع ما عليها وتلقوا الرسالة كمفتاح لهذا العلم •

ومضت فترة من الزمن ،أخذ فيها التأليف دورة،فاهتم الحنفية بالتأليف على طريقتهم ، التى تتجه الى قران الفروع بالقواعد ، فى حين بدأ الشافعية فى اعطاء التأليف فى هذا الفن طابعا خاصا ، تأثروا فيه ببعض المباحث المنطقية والكلامية ، التى لم تكن — فى الأصل — مجالا لدراسة الفقهاء والأصوليين •

واستقر الأمر فى التأليف بالنسبة لطريقة الشافعية على أربعة كتب ، فكانت هى المعول عليها لمن جاء بعد •

— كتاب العهد للقاضى عبد الجبار •

— كتاب البرهان لامام الحرمين •

— كتاب المعتمد لابى الحسين البصرى •

— كتاب المستصفى للغزالى (١) •

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص (٤٥٥) •

وبهذه الكتب الاربعة أصبح علم " أصول الفقه " يعتمد على أركان كفلت له القوة والاستقرار •

وجاء بعد ذلك علماء افذاذ كبار ، استفادوا من هذه الامهات ، مع زياداتهم وتوضيحاتهم •••

ومن أشهر اللذين خدموا هذا الفن بعد الكتب الأربعة السابقة — الامام الرازى ، وسيف الدين الآمدى •

ألف الامام الرازى كتاب "المحصول " وقد حصله من كتاب المستصفى والمعتمد — بالدرجة الأولى — ومن غيرهما •••

اعتمد فيه كثيرا على ايراد الحجج الكلامية الجدلية ، ليخرج في النهاية بالزام الخصم ، والانتصار لرأيه ومذهبه ، مع اعطاء الفرصة للخصم في ايراد حججه وبيانها •

وألف الآمدى كتاب "الاحكام فى أصول الأحكام " اهتم فيه بايراد الاقوال المختلفة فى المسألة ، مع بيان الأدلة ، واختياره منها ••

ومن جاء بعد هؤلاء العلماء استفاد منهم ، مع عدم خلو كتب من بعدهم من مساهمة فعالة فى جلاء كثير من الحقائق التى تتعلق بهذا الفن •

((الفصل الثانى))

:: الاختصار فى أصول الفقه ::

معناه وأقسامه :

لما صنف العلماء السابقون الكتب المعتمدة فى أصول الفقه ، وبسطوا المسائل ، وبحثوا فيها بحثا مستوعبا ، انضبطت قواعده ، وظهرت للناس فوائده .

وأراد بعض العلماء أن يقرب هذه العلوم الى الناس ، فعمدوا الى طريقة الاختصار والتنقيح ، فيحذفون مايمكن أن يستغنى عنه ، حتى لا يمل الطلاب ، بعد أن بردت الهمم ، ودب الكسل الى الناس .

ويمكن أن ننظر الى الاختصار بمعنى أعم من اختصار كتاب معين ، فاننا نوسع الدائرة ، ونعتبر أن الاختصار يشمل وضع الكتب الصغيرة - من البداية - اما بالاعتماد على كتب معينة ، أو غير معينة ، أو تأليف مستقل يقوم به الكاتب .

وعلى هذا يمكن أن نرتب الكتب المختصرة فى مراتب :

الأولى : كتاب مختصر من كتاب كبير ، كما هو الحال فى كتاب " الحاصل من المحصول "، " التحصيل " " التنقيح " ، وكتاب منتهى السول للآمدى ، اختصره من احكامه . وكتاب ابن الحاجب المعروف بـ " المختصر الكبير " اختصر فيه الاحكام للآمدى .

الثانية : كتاب مختصر ، وضع بدون الاشارة الى مصادره ، كما هو الحال فى كتاب " البزودى " فى أصول الحنفية ، حيث قال فى بداية كتابه : " هذا كتاب لبيان النصوص بمعانيها ، وتعريف الأصول بفروعها ، مع شرط الايجاز والاختصار " .

الثالثة : مختصر من عدة كتب ، كما فى كتاب "جمع الجوامع" فقد أشار السبكى الى أنه جمعه من زهاء ، مائة مصنف .

الرابعة : مختصر جمع بين طريقتى الحنفية والشافعية ، كما هو الحال فى كتاب التحرير ، يقول مؤلفه : " خطر لى أن أكتب كتابا مفصحا عن الاصطلاحين ، بحيث يطير من اتقنه اليهما بجناحين ، اذ كان من علمته قد أفاض فى هذا المقصد ، لم يوضحهما حق الايضاح ، ولم ينـاد مرتادهما بحى على الفلاح ، فشرعت فى هذا الغرض ، ضاما اليه ماينقدح لى من بحث وتحرير ، فظهر لى بعد قليل ، أنه سفر كبير ، وعرفت من أهل العصر ، انصراف هممهم — فى غير الفقه — الى المختصرات واعراضهم عن المطولات ، فعدلات الى مختصر يتضمن — ان شاء الله — الغرضين .

وكتب ابن الساعاتى كتابه " البدائع " جمع فيه بين الآمدى والبزودى .

الخامسة : كتاب مختصر المختصر ، كما حدث فى اختصار ابن الحاجب لمختصره من الاحكام للآمدى ، وسماه " منتهى السول والأمل ، فى علمى الأصول والجدل " .

أسباب الاختصار وأهدافه :

بعد الاطلاع على مقدمة كثيرمن الكتب المختصره ، نلاحظ أن اكثرهم يركز على قضية انصراف الناس عن النظر فى المطولات ، لأن الهمم — كما يقولوا — بردت ، والتقصير ظهر من الطلاب ، فاراد المختصرون أن يقربوا العلم للناس ويساعدوهم عليه •

ولكن يمكن أن نجمل الاسباب الحاملة على الاختصار ، وأهدافه فيما يلى :

أولا : تشجيع الطلاب على التعلم ، وعدم الزهد فيما كتبه العلماء الكبار، اذا رأوا أن ذلك يطول بهم •

ثانيا : المساعدة على حفظ المسائل وضبطها ، وذلك بحصرها فى عبارة تساعد على استعادة العلوم وتذكرها •

ثالثا : حذف الزوائد والمكررات ، مع زيادة لم ترد فى هذه الكتب ، اما شرح لمجمل ، أو تعليق على مسألة ، فبدلا من أن توضع مؤلفات أخرى ، يكتفى باختصار الكتب المعروفة ، مع زيادة مايريده الباحث والمختصر •

يقول صاحب "التحصيل من المحصول" مبينا السبب فى وضعه لكتاب "التحصيل" : " فقد كانت الهمم فيما قبل لا تقصر عن الارتقاء الى المراتب القاصية ، ولا تفتر دون الوصول الى المطالب العالية •

والآن ، وقد افضى الحال بالامم فى تقصير الهمم ، الى أن يستكثروا اليسير ، واستكبروا النزر الحقير • حتى أن الكتاب الذى صنفه الامام

الرازى — فى أصول الفقه — وسماه "المحصول" مع نظافة نظمه ، ولطافة حجمه ، يستكبره اكثرهم ، ولا يقبل عليه أيسرهم ، على أنه يشتمل من الفوائد جملة كافية ، ويحتوى من الفوائد على قوانين متوافية .

ثم ان بعض من صدقت فيه رغبته ، وتكاملت فيما يحتويه محبته ، التمس منى أن أسهل طريق حفظه ، بايجاز لفظه ، ملتزما الاتيان بانواع مسائله ، وفنون دلائله ، مع زيادات منا مكملة ، وتنبيهات على مواقع منه مشكلة ، لا على سبيل استيفاء الفكر ، واستكمال النظر .

ويوضح التبريزى هدفه من اختصار المحصول : " هذا كتاب "تنقيح محصول ابن الخطيب " حذفت زوائده ، ورصعت فوائده ، وما وجدت فى مطاويه ، من قول لا أرتضيه ، قررت الحق فيه على مايقتضيه، من غير تزييف لمقاله ، الا اذا خفت وبالا من اهماله " .

فهو يركز على مسألة مناقشة آراء الامام ، مع الهدف الأول : وهو الاختصار .

نتائج الاختصار :

لابد من النظر فى عملية الاختصار . هل أدت المراد من ايجادها ، وهل نتج ماتوقع منها ، وما هو دورها فى دفع عجلة التعليم أو فى ايقافها ؟.

هناك نظران فى سلبية وايجابية نتائج الاختصار :

النظرة الأولى : فى سلبية نتائج الاختصار .

وذلك : أن الاختصار كان وبالا على التعليم بصفة عامة . فبدل أن ينصرف الطلاب الى تعلم العلوم من مصادرها الأساسية ، باتوا يحاولون فك رموز المختصرات ، وبات التلاميذ يعانون من ضيق شديد فى عدم تفهم هذه الأشياء ، الا بالرجوع الى شيوخهم ، فاستعصى العلم على المتعلم .

ينقل صاحب "الفكر السامى" : أن ابن عرفة ألف مختصرا فى الفقه ، وذكر فيه تعريف الاجارة ، فقال فيه " بيع منفعة ماامكن نقله ، غير سفينة ولا حيوان لا يعقل ، بعوض غير ناشئ عنها بعضه ، يتبعض تبعيضا " .

فأورد عليه بعض تلامذته : أن زيادة لفظ "بعض" ينافى الاختصار فما وجهه ؟ .. فتوقف يومين وهو يتضرع الى الله فى فهمها ، وأجاب فى اليوم الثانى : بأنه لو اسقطها ، لخرج النكاح المجعول صداقه منفعة مايمكن نقله "(١) . أ . هـ .

ومايجرى فى الفقه ينسحب على مايجرى فى الأصول ، بل هو اكثر لولع أهل الأصول بالعبارات الدقيقة الجدلية المنطقية .. كما يذكر سببا آخر ، يجعلنا ننظر الى عملية الاختصار بحذر ، وهو : أن اللغة لنا فيها مترادفات متفاوته المعنى ، وفيها المشترك

---

(١) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى (٢/٣٩٩) .

والتراكيب ذات الوجهين والوجوه ، مع حدوث لغة ثانية ، هى مصطلحات شرعية وعربية ، فاصبحت الجملة الواحدة تحتمل احتمالات ، فلما اختصروا أحالوا أشياء عما قصد بها ، وتغيرت مسائل عن موضعها •

وكمثال من أصول الفقه ، فاننا نرى أن مختصر البيضاوى "المنهاج" احتاج الى شرح ، مع أن الشرح اعتمد كثيرا على أصل المنهاج وهو كتاب " الحاصل"أو على أصل الحاصل ، وهو "المحصول " فكان من الممكن افناء العمر فى دراسة الأصل الأول •

ونلاحظ : أن كتابا مثل "التحرير "لابن الهمام" جاء امير بادشاه ووضع له تيسير التحرير ، مع العلم : أن تيسير التحرير — هذا — يحتاج — أيضا — الى تيسير •

ويمكن أن نلاحظ أن عملية الاختصار أصبحت مضمارا للتنافس فتبارى العلماء فى وضع هذه المختصرات ، وأيها يكون اشد اختصارا من الآخر ، فانصرفوا عن المهمات الى غيرها • وباتوا فى شغل شاغل ، وعمل دائب ، مما أضاع عليهم أوقاتهم ، وفوت على الطلاب خيراتهم •

النظر الثانى : فى ايجابية الاختصار .

وهذا النظر انما يتجه الى الاختصار المعقول ، الذى كان الهدف منه ، حذف الزوائد التى يستغنى عنها طالب العلم المبتدئ ، فان فى المطولات كثيرا من الاستطرادات والمناقشات التى لاتليق الا بالمتناظرين . فلابد من حذفها ، حتى لايمل طلاب العلم منها — أعنى : المبتدئين — .

علاوة على هذا ، فقد يفيض الله — تعالى — بتوفيقه على المختصر ببعض البيان ، لبعض المسائل المهمة ، مع بعض التصحيحات التى تأتى على اخطاء وقع فيها السابقون .

وهذا يظهر جليا فى مختصرات المحصول ، كالحاصل ، والتحصيل والتنقيح .

فتحصل : أن للاختصار درجات ، فالمختصرات القليلة الألفاظ ، وان كانت مفيدة فى عملية الحفظ والاسترجاع ، لكنها ان أصبحت محطا للدرس والتلقين ، فانها — بلا شك — تؤدى فى النهاية الى ارهاق الطلاب ، وضياع أوقاتهم ، فانعكس الهدف من الاختصار .

أما المختصرات التى حاول أصحابها أن يقوموا بالتهذيب وحذف الزوائد ، مع الاضافات القليلة والتصحيح ، فانها — بلا شك — فى درجة لاتنكر من الفائدة ، وقدمت خدمة جيدة لعلم الأصول .

ولنا أن نلاحظ : أن كثيراً من المختصرات قد أشاد بها العلمـــاء وبينوا ما فيها من فوائد ، ووضحوا ماقدم أصحابها من ضوابط ومساهمة فى بيان الاشكالات التى ترد ، ونجد هذا واضحا فى كتاب " التنقيح " الذى نعد له هذه المقدمة .

وربما ذكر المختصر مذهبا آخر غير مذكور فى الأصل ، فحصلنا علـــى زيادة فائدة .

((الفصل الثالث))

:: المختصرات فى أصول الفقه ::

(مختصرات المحصول)

(المختصرات الأخرى)

أولا : مختصرات المحصول •

أ - تنقيح محصول ابن الخطيب " للشيخ أمين الدين مظفر بن أبى الخير التبريزى " ت ٦٢١ • وهو المختصر الذى أحققه •

ب - الحاصل من المحصول " ألفه : القاضى تاج الدين محمد بن حسين الأرموى ت ٦٥٦) ، وذكر فيه أنه أتمه سنة ٦١٤ هـ ، وألفه لطلب صدر الاسلام أبى حفص عمر بن همام الوزان •

وقد حقق هذا الكتاب كأطروحة لشهادة الدكتوراة ، ولم يطبع الى الآن •

ويبدو أن هذا هو أشهر مختصرات المحصول ، اذ قام كثير من العلماء بخدمته ، فاعتمد عليه البيضاوى فى وضع منهاجه •

وشرحه أبو عبد الله محمد بن عبد الله القفصى المالكى ت ٧٣٦ • وسمى شرحه - هذا - تحفة الواهل فى شرح الحاصل"(١) ومؤلف الحاصل ، تلميذ للامام الرازى ، ولعله اكتسب بذلك اهتمام العلماء •

---

(١) راجع الفتح المبين فى طبقات الأصوليين (٢/ ١٣٩) •

جـ ـ التحصيل من المحصول

ألفه : سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت ٦٨٢ هـ) ،

وقد حققه الأخ عبد الحميد أبو زنيد ، من فلسطين الحبيبة ، ونال به شهادة الدكتوراة •

وقد تقدم ذكر مقدمة هذا الكتاب في مبحث (الاختصار) •

د ـ تنقيح الفصول في اختصار المحصول •

ألفه : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ) •

وجعل القرافي هذا المختصر مقدمة لكتاب "الذخيرة"، يقول في في شرحه لهذا المختصر ، بعد أن حمد الله وصلى على نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " أما بعد ، فان كتاب تنقيح الفصول قد يسره الله عليّ ، ليكون مقدمة كتاب "الذخيرة في الفقه " ثم رأيت جماعة كثيرة رغبوا في افراده عنها ، واشتغلوا به ، فلما كثر المشتغلون به ، رأيت أن اضع له شرحا ، يكون عونا لهم ، على فهمه وتحصيله ، وأبين لهم مقاصد لا تكاد تعلم الا من جهتي ، لأني لم انقلها عن غيري ، وفيها غموض ، وأوشح ذلك ـ ان شاء الله ـ بقواعد جليلة ، وفوائد جميلة ، ابتغاء لثواب الله ـ عز وجل ـ ووجهه الكريم " أ • هـ •

وقد نقل القرافي رأي الامام مالك في كثير من المسائل الأصولية، حتى اعتمد عليه في معرفة مذهب مالك • وهذا ـ وحده ـ شئ مهم ، كسبناه من اختصاره للمحصول •

هـ - المنتخب .. للامام الرازى

وقد تقدم الكلام عنه فى الباب الثانى . عند الحديث عن مؤلفات الامام .

و - مختصر المحصول .

ألفه عبد الرحيم بن محمود الموصلي (ت ٦٧١ هـ)[١] .

ز - غاية السول فى علم الأصول

ألفه : علاء الدين بن على بن خطاب المغربى ، الباجـــى ، الشافعى . ت ٧١٤ هـ .

ويوجد لهذا المختصر نسخة فى دار الكتب (مجاميع ٢٠٩) وهو كتاب صغير جدا ، وعدد أوراقه ٢٧ ورقة - فقط - .

((مقارنــة))

بين

:: التحصيل والتنقيح ::

رأيت أن اكتب مقارنة بين مختصرين من مختصرات المحصول ، احدهما كتاب " التنقيح " للتبريزى ، والثانى " التحصيل " لسراج الدين الارموى حتى نطلع على كيفية الاختصار التى تمت ، ونعرف اسلوب الاختصـــار ، وتنوعه من كتاب لآخر .

وستكون هذه المقارنة فى بيان منهج كل واحد من المختصرين ، مــع ذكر الأمثلة والشواهد على ذلك .

منهج التبريزى :

سبق أن ذكرنا منهج التبريزى فى التنقيح بالتفصيل ، ونعيـــــده لتسهيل المقارنة .

يقول التبريزى : هذا كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب ، حذفــت زوائده ، ورصعت فوائده ، فتقرر معانيه ، وتحرر مبانيه ، وماوجدت فـى مطاويه من قول لاأرتضيه ، قررت الحق فيه على مايقتضيه ، من غير تزييــف لمقاله ، الا اذا خفت وبالا من اهماله .

منهج الارموى :

قال الارموى فى بداية كتابه : ان بعض من صدقت فيه رغبته ـ أى: فى المحصول ـ وتكاملت فيما يحتويه محبته ، التمس منى أسهل طريـــق

حفظه ، بايجاز لفظه ، ملتزما بالاتيان بانواع مسائله ، وفنون دلائله ، مع زيادات منا مكملة ، وتنبيهات على مواضع منه مشكلة ، لا على سبيل استيفاء الفكر واستكمال النظر ، لاخلاله بالمقصود من هذا المختصر • أ • هـ •

وبالنظر الى هذين المنهجين تبين مايلى :

أولا — التزم التبريزى بحذف زوائد المحصول ، ولم يبين ماهى ؟ ، ولكنه على كل حال حذف أشياء كثيرة ، حتى وصل الحذف الى بعض المباحث بالكلية •

الأرموى لم يصرح بأنه سيقوم بالحذف ، ولكن ذلك من ضرورة الاختصار فاذا حذفه سيتجه الى ناحية معينة ، ليس منها حذف بعض المسائل ، لأنه صرح بأنه يلتزم بايراد انواع مسائله ، وفنون دلائله •

ثانيا — التزم التبريزى بترصيع فوائد الامام ، وهو يعنى بذلك : أن يضيف على المحصول اضافات تكون مزينة له ومكملة •

الأرموى صرح — أيضا — بذلك فقال " مع زيادات منا مكملة " •

ثالثا — بين التبريزى : أنه اذا وجد شيئا لايرتضيه ، فانه سيبينه حسب مايراه حقا ، من دون أن يشير الى خطأ الامام ، الا اذا كانت المسألة مهمة ، واقتضى الأمر ذلك ، حتى لا يغتر الآخرون بكلام الامام •

الأرموى التزم أن يبين المواضع المشكلة فى المحصول ، وهذا شامل لشيئين : اما شرح لشئ مشكل ، فهو يوضحه ، أو أنه غير مقبول للمختصر مشكل عليه تقريره ، فهو — أيضا — يورد عليه السؤال الذى يريد •

رابعا - لم يبين التبريزي أن ترصيعه وتقريره سيكون في حدود ضيقة مختصرة ، ولذلك نجده كثيرا مايسهب في عرض الرأي الذي يراه ، لكنه يتنبه لنفسه ، ويعتذر عن الاطالة .

الارموي صرح من بداية منهجه ، أنه لايخرج في بيان المشكل الى حيز الاستطراد واستكمال النظر ، بل يقتصر فيه على قدر الحاجة ، حتى لايخرج عن مقصود المختصر .

خامسا - نستطيع أن نقول : ان التبريزي أقدم على الاختصار بروح ارادة النقد والتصحيح ، وهذا يظهر من خلال كتابه ، وشدته مع الامام .

أما الأرموي ، فان الروح السائدة في كتابه هي روح الاجلال لمركز الامام ، ولذلك نجده في المواضع التي يريد أن يورد سؤالا على الامام ، يقول " ولقائل أن يقول : كذا وكذا " . مع عدم استرساله في ذلك .

ولنستعرض بعض الأمثلة التي تعطينا فكرة عن أوجه الاختلاف بين تطبيق كل منهج :

أ - ذكر الارموي في بداية كتابه تعريف الفقه ، دون أن يغير شيئا .

أما التبريزي ، فقد عمد الى تغيير تعريف الامام ، مع ابداء بعض الملاحظات ضمن كلامه ، دون أن يشير الى خطأ الامام مباشرة . مما حدى بالقرافي بالتنبيه على ذلك .

وكذلك الحال في تعريف الواجب والحرام .

ب — في مسألة الحسن والقبح ، أورد الارموى على الامام بعض الاسئلة ، دون أن يتعقبه فى أفراد كلامه .

أما التبريزى ، فانه بعد أن أورد مختصرا لرأى الامام ، بدأ فى ايراد الاعتراضات عليه بالتفصيل ، حتى أنه فى نهاية بحثه فى هذه المسألة قال : ولقد كنا على الاعراض عن تتبع مقالاته ، لولا تبجحه واعجاب بعض الطلبة به " .

ولا ريب أن تأدب الارموى مع الامام شئ جميل ، يقتضيه ما للامام من منزلة فى نفوس الشافعية ، ولكن التعليقات البسيطة لاتزيد المسألة الا غموضا .

ونحن — فى الحقيقة — فى غنى عن هذا الاعتراض ، وفى حاجة الى بيان وايضاح .

ومافعله التبريزى من الاسهاب فى بيان الحق فى المسألة التى يخالف فيها الامام — صنيع حسن ، فاننا عند ذلك نخرج بفائدة كبيرة ، بل ان هذا العمل مدعاة لأن نشكر عملية الاختصار التى تعرضت لها كتب العلوم الشرعية .

أما السير على منهج الارموى فى ذلك فانه مدعاة للوقوع فى اشكال آخر ، حتى أن بدر الدين محمد بن أسعد التسترى (ت ٧٣٢ هـ) ، على كتاب التحصيل كتابا آخر سماه " حل عقد التحصيل " .

واذا كان الارموى قد التزم بمنهجه فى عدم الاطناب ، فلا اعتراض على ذلك ، من حيث الالتزام بالمنهج ، وانما النظر فى

فائدة هذا المنهج ، وتحقيقه للهدف المطلوب ، وهو تسهيل العلم للطلاب .

جـ — في مسألة التعليل بالصفات المقدرة ، منع الامام ذلك بل ظهر من كلامه : أنه لا يقول بالتقدير من أصله .

واكتفى الارموى بايراد تعليق بسيط عليه = حتى اضطر التسترى الى توضيح كلام الارموى في هذه المسألة بالذات .

اما التبريزى فقد عز عليه كلام الامام ، فتوفر على البحث المسهب في هذه المسألة .

وفي الأمثال كثرة ، تدل جميعها على حقيقة اختلاف الاسلوبين ، وأن التبريزى بالاضافة الى ايراد رأى الامام مختصرا ، يعمد الى تحقيق المسألة اذا رأى أنها تستوجب ذلك .

واتجه الارموى الى الاكتفاء ببعض الاسئلة ، وايرادها باختصار شديد .

ويمكن أن نلاحظ اعتداد التبريزى بنفسه ، وظهور شخصيته العلمية في ثنايا الكتاب ، واكتفى الارموى ببيان الاعتراض .

وكتاب التنقيح يكاد يكون كتابا مستقلا بنفسه ، لولا تنبيه التبريزى على رأى الامام ، واستخدامه لعبارة " قال صاحب الكتاب ، قال المصنف .. " الخ . مع أن كتاب التحصيل عليه صبغة المحصول تماما .

وفى رأيى : أن التبريزى كان جديرا بأن يضع كتابا مستقلا دون أن يرتبط بالمحصول ، ولكن يظهر أن كتاب " المحصول " لما كان هو كتاب الامام الرازى ، وهو المعتمد عند الشافعية ، أراد التبريزى أن يصل الى الطلاب عن هذا الطريق .

مختصرات فى أصول الفقه :

يمكن أن نستعرض كثيرا من مختصرات أصول الفقه ، وذلك بالرجوع الى الكتب التى تنقل أسماء ومؤلفين فى الفنون المختلفة .. أو بالرجوع الى مقدمات الكتب الكبيرة ، التى يذكر فيها مااعتمد عليه مصنفوها من كتب أصول الفقه ، أو بطريق البحث فى فهارس المكتبات .

وقد توصلنا الى معرفة مجموعة من هذه المختصرات ، قد تفيد الباحث والمطالع ، وتعطيه فكرة عن حجم التأليف بهذه الطريقة .

- الاشارة

لـ " سليمان بن خلف الباجى (ت ٧١٤ هـ)

راجع : ايضاح المكنون (٤٦٧/٤) .

- أصول الشاشى

لـ " نظام الدين الشاشى "

راجع : الفوائد البهية ص (٢٢٤) .

- الأنوار فى أصول الفقه

أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسى (ت ٤٣٠ هـ)

فى كشف الظنون (١٩٦/١) - هو مختصر - .

- بديع النظام

ابن الساعاتى (ت ٦٩٤)

الكشف (٢٣٥/١) .

— تحرير المنقول و تهذيب الأصول

علاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥)

الكشف (١/٣٥٧)

— تلخيص الافادة

القاضي عبد الوهاب المالكي (ت ٤٢٢)

ذكر هذا الكتاب الزركشي في البحر المحيط (١/٣ ـ أ)

— تلخيص روضة الناظر

محمد بن أبي الفتح شمس الدين

فهرس المتحف البريطاني رقم (٧٤٠١/٣١٠٠)

— التلخيص من كتاب ارشاد الباقلاني

الجويني (امام الحرمين) (ت ٤٧٨)

راجع : البحر المحيط (١/٤١ ـ أ)

— التلخيص

ابن القاص

راجع : البحر المحيط (مقدمة)

— تنقيح الأصول

صدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود الحنفي (ت ٧٤٧ هـ)

وهو كتاب مطبوع ، وشرحه صاحبه ، وعمل التفتازاني على الشرح حاشية .

— جمع الجوامع

تاج الدين السبكي (٧٧١ هـ)

— حصول المأمول من علم الأصول (مختصر ارشاد الفحول)

نواب صديق حسن خان

راجع : ايضاح المكنون (٣/٤٠٧)

— الخلاصة في الأصول

خطيب دمشق زين الدين محمد بن عبد الله

راجع : كشف الظنون (١/٧٢٠)

— سلاسل الذهب (فى الأصول)
بدر الدين الزركشى (ت ٧٩٤ هـ)
قال صاحب كشف الظنون : هو مختصر (٢/٩٩٥)

— قدس الأسرار فى اختصار المنار
ناصر الدين محمد بن أحمد الدمشقى (ت ٧٦٤ هـ)
راجع : الكشف (٢/١٨٢٤)

— قواعد الأصول ومعاقد الفصول
صفى الدين الحنبلى ت (٧٣٩ هـ)
المكتبة الظاهرية بدمشق رقم (٢٨١٣)

— لب الأصول
زكريا بن محمد الأنصارى (ت ٧٣٩)
وهو كتاب مطبوع مع شرحه

— لب المحصول فى علم الأصول
لم يذكر مؤلفه ، وهو فى المكتبة الظاهرية رقم (٢٧٩٨)

— لقطة العجلان وبلة الظمآن
بدر الدين الزركشى (٧٩٤ هـ)
ايضاح المكنون (٤/٤٠٨)

— اللمع فى أصول الفقه
أبو اسحاق الشيرازى (ت ٤٧٦ هـ)
مطبوع مع شرحه نزهة المشتاق

— المختصر فى أصول الفقه
ابن اللحام البعلى
كشف الظنون (١/١١١)

- المختصر فى أصول الفقه على المذاهب الأربعة

محمد حكيمى الحسيلى الكيلانى

راجع : كشف الظنون (٢/١٦٢٩)

- مختصر المنتهى

ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)

- مختصر المستصفى

ابن رشد المالكى ت (٥٩٥ هـ)

راجع : البحر المحيط (١/٣ـ أ)

- مختصر المستصفى

ابن شاش المالكى

البحر المحيط (١ / ٣ـ أ)

- مختصر المستصفى

السهروردى الحكيم

كشف الظنون (٢/ ١٦٧٣)

- مختصر المستصفى

ابن رشيق المالكى

راجع : البحر المحيط (١/ ٣ـ أ)

- مختصر المستصفى

أحمد بن محمد أبو العباس الاشبيلى (٦٥١هـ)

الكشف (٢/ ١٦٧٣)

- مختصر المعالم فى أصول الفقه

على بن الحسين الأرموى

كشف الظنون (٢/٢٧٢٧)

ـ مختصر النكت على برهان الجويني

الشيخ تقي المفرج (جد ابن دقيق العيد لأمه)

راجع : البحر المحيط (١ / ٣ ـ أ)

ـ مرقاه الوصول في علم الأصول

ملا خسرو محمد بن فرامرز (ت ٨٨٥ هـ)

مطبوع

ـ مسلم الثبوت

محب الله البهاري الهندي (١١١٩ هـ)

وهو مطبوع بأسفل المستصفى للغزالي

ـ المعتبر في اختصار المختصر لابن الحاجب

برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢هـ)

كشف الظنون

ـ منار الأنوار

أبو البركات النسفي (ت ٧١٠ هـ)

وهو مطبوع

ـ المنتخب في أصول المذهب

حسام الدين الاخسيكثي (٦٤٤ هـ)

كشف الظنون (١٨٤٨/٢)

ـ منهاج الوصول الى علم الأصول

ناصر الدين البيضاوي

ـ مهيع الوصول في علم الأصول (أرجوزة)

محمد بن محمد قاضي الجماعة

ايضاح المكنون (٦١٠/٤)

— الهداية فى الأصول

نور الدين الحنفى الصابونى (٥٠٨ هـ)

ايضاح المكنون (٤/١٢٧)

— الوجيز فى الأصول

رضى الدين محمد بن محمد الحنفى السرخسى (ت ٥٤٤ هـ)

كشف الظنون (٢/٢٠٠٢)

— الوجيز فى الأصول

يوسف بن حسين الكرماستى (ت فى حدود ٩٠٦ هـ)

الكشف (٢/٢٠٠١)

— الورقة فى الأصول

عز الدين ابن جماعة (ت ٨١٩ هـ)

ايضاح المكنون (٤/٧٠٤)

— الورقات فى الأصول

امام الحرمين الجوينى ت (٤٣٨ هـ)

مطبوع

فهارس

قسم الدراسة

(((فهرست الموضوعات)))

الموضـــوع	الصفحـة

الموضـــــوع	الصفحـــة

:: فهرست الأعــلام ::

:: فهرست المراجع ::

ـ ابن الاثير

الكامل

المطبعة الاميرية ـ القاهرة (١٣٠٩ هـ)

ـ ابن تغرى بردى

النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة

وزارة الثقافة والارشاد القومى ـ المؤسسة المصرية (تراثنا) .

ـ ابن الجوزى

المنتظم فى تاريخ الملوك والامم

الطبعة الأولى ١٣٥٨

ـ ابن حجر

الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة

ط : حيدر أباد الدكن ١٣٥٠ هـ

ـ ابن خلدون

مقدمة ابن خلدون

دار الفكر

ـ ابن خلكان

وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

الطبعة الأولى ١٣٦٧ هـ

— ابن الصابونـي

تكملة اكمال الاكمال

تحقيق مصطفى جواد

ط : المجمع العلمى العراقى ١٣٧٧ هـ •

— ابن العماد

شذرات الذهب فى اخبار من ذهب

طبع فى سنة ١٣٥٠ هـ

— ابن عبد البر

الانتقاء

مكتبة القدسى — القاهرة ١٣٥٠ هـ

— ابن قاضى شهبة

طبقات الشافعية

مخطوط — مصور — بمركز البحث العلمى بأم القرى — قسم التراجم •

— ابن كثير

البداية والنهاية

مطبعة السعادة

— ابن الملقن

أ — العقد المذهب فى حملة المذهب

مخطوط بدار الكتب المصرية (٥٧٩) تاريخ

ب — شرح مختصر الوجيز للتبريزى

مخطوط بدار الكتب المصرية (٣٠٢) فقه شافعى •

— ابن هداية

طبقات الشافعية

تحقيق عادل نويهض

منشورات : دار الافاق الجديدة — بيروت — الطبعة الثانية ١٩٧٩ م ٠

— اسماعيل باشا البغدادى

هدية العارفين

طبع استانبول ١٣٥٥ هـ ٠

— الاسنوى

أ — طبقات الشافعية

الطبعة الأولى ، بغداد ١٣٩٠ هـ ٠

ب — نهاية السول

مطبعة محمد على صبيح واولاده — مصر

— الاصفهانى

حلبة الأولياء وطبقات الاصفياء

الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ ٠

— بسام العسلى

صلاح الدين الأيوبى

دار النفائس ١٣٩٩ هـ (الطبعة الأولى)

— البغدادى (اسماعيل بن محمد)

ايضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون

ط : اسطنبول ٠ دار المعارف الجليلة ١٣٦٤ هـ

- البغدادي — صفي الدين —

مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع

دار احياء الكتب العربية (عيسى الحلبي)

- حاجي خليفة

كشف الظنون

وكالة المعارف التركية باستنبول

طبع سنة ١٣٦٢ هـ

- الحجوي الثعالبي

الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي

طبع في ١٣٩٧ هـ

- الخطيب البغدادي

تاريخ بغداد

الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ

- الذهبي

أ — تذكرة الحفاظ

الطبعة الثالثة ١٣٧٥ هـ

ب — العبر في خبر من غبر

تحقيق : صلاح المنجد

ط : الكويت ١٩٦٠ م

- رضا كحاله

معجم المؤلفين

ط : مكتبة الترقي بدمشق ١٣٨٠ هـ .

- الزركشـــى

البحر المحيط

مخطوط بمركز البحث العلمى بأم القرى

- الزركلــى

الاعـــلام

ط : الثالثة بيروت ١٣٨٩ هـ

- د . الزهرانى

نظام الوزارة فى الدولة العباسية

(العهد البويهى والسلجوقــى)

- السبكــى

أ - طبقات الشافعية الكبرى

ط : الأولى (عيسى البابى الحلبى)

ب - طبقات الشافعية الوسطى

مخطوط مصور من الأزهرية - مركز البحث العلمى بأم القرى

- السخـــاوى

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع

ط : ١٣٥٣ هـ

- السيوطــى

أ - حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة

دار احياء الكتب العربية

ط : الأولى ١٣٨٧ هـ .

ب ـ ذيل طبقات الحفاظ

دمشق . الناشر : القدسي

جـ ـ طبقات المفسرين

تحقيق : هندرك انجلنيس

ط : ليدن ١٨٣٩ م

ـ السمعانـي

الأنسـاب

تقديم : مرجليـوث

ط : ليون ١٩١٢ م

طبعه بالاوفست ، دار المثنى ببغداد

ـ الشوكانـي

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع

ط : الأولى ١٣٤٨ هـ

ـ الصفـدى

الوافى بالوفيات

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

ومخطوطه ـ مصورة ـ بمركز البحث العلمى بأم القرى

ـ عبد الغفار العلوى المكى

عجالة الراكب وبلغة الطالب (مختصر طبقات ابن الملقن)

مخطوط بمكتبة الحرم المكى ـ مكة المكرمة ، تراجم (٩)

ــ عماد الدين اسماعيل

تقويم البلـــدان

ط : فى مدينة باريس ١٨٤٠ م

ــ عماد الدين خليل

الأمارات الأزنقية

ــ القرافـــى

نفائس الأصول شرح المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٢ أصول)

ــ الكتانـــى

الرسالة المستطرفه لبيان مشهور كتب السنة المشرفة

ط : الثالثة ١٣٨٣ هـ

ــ اللكنوى الهندى

الفوائد البهيـــة

دار المعرفة للطباعة والنشر ــ بيروت

ــ المراغـــى

الفتح المبين

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

ــ المقريـــزى

الخطـــــط

القاهرة ــ دار التحرير ١٢٧٠ هـ

- المكـي

لحظ الالحاظ بذيل طبقات الحفاظ

دمشق ، الناشر : القدسي

- المنـــذري

التكملة لوفيات النقلــة

تحقيق د . بشار عواد

ط : الثانية ١٤٠١ هـ

- ياقوت الحمـوي

معجم البلـــدان

دار صادر — بيروت

قسم التحقيق

:: مقدمة التحقيق ::

قدمت في مبحث مؤلفات التبريزى وصفا لكتاب " تنقيح محصول ابن الخطيب " وبينت : أننى لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب •

وهذه النسخة كتبت عن نسخة المصنف ، وهى نسخة جيدة لا سقط فيها — الا نادرا — وقد قوبلت على نسخة المصنف — أيضا — •

عدد صفحات هذا الكتاب مائة وسبعون ورقة ، في كل صفحة واحد وعشرون سطرا ، وفى كل سطر عشر كلمات •

منهجي في التحقيق :

اعتمدت فى تحقيقى لهذا الكتاب على أمور :

الأول : قمت بكتابة جميع الكتاب ، كتابة مبدئية ، حتى آخذ فكرة عامة عن هذا الكتاب ومحتواه •

الثانى : بعد الكتابة الأولى ، بدأت فى تصحيح النسخة وملاحظة ما قد يوجد بها من سقط وخطأ •

الثالث : بدأت فى تحقيق الموضوعات الأصولية الواردة فى الكتاب ، فنظرت اليها من خلال "المحصول " وبقية كتب الأصول بصورة عامة •

وتضمن ذلك تحقيق نسبة الآراء الى أصحابها ، مع الالتزام بكتب أساسية فى كل مذهب •

واعتمدت فى ذلك — كثيرا — على نفائس القرافى ، حيث نقل كثيرا من كلام التبريزى فى المسائل الأصولية •

وقد قمت اثناء التحقيق ــ الخاص بالمسائل الأصوليـــة ــ بالتعليق البسيط على بعض مايحتاج الى بيان ، كتحرير مذهب ذى مذهب ، أو بيان لفظ مشكل ، أو شرح لمعنى غامض .

الرابع : اعتمدت على طريقة الاملاء الحديثة ، ولم أشر فى ذلك الى مخالفة النسخة .

الخامس : اذا رأيت أن اللفظة الواردة تحتمل تصحيحا أوردت ذلك فى الهامش ، ولم أغير ما فى الأصل ، أما اذا تأكدت أن هناك خطأ، فانى اغيره وأبين هذا التغيير فى الهامش .

السادس: عرفت بالاعلام الواردة فى الكتاب ، تعريفا مبسطا ، ولم اتعرض للمشاهير كالخلفاء الأربعة ــ رضى الله عنهم ــ والائمة الاربعة ــ رحمهم الله ــ .

السابع : خرجت الأحاديث التى ساقها صاحب الكتاب .

الثامن : قمت بكتابة أخرى للكتاب مع التعليقات والتحقيق ، واتبعت فى ذلك الطريقة الضابطة للمعانى والمسائل ، بحيث يستطيع القارئ أن يقرأ كتابا مفصلا مبينا .

التاسع : وضعت فهارس تفصيلية للموضوعات والاعلام والفرق والمذاهب والمراجع .

واسأل الله ــ تعالى ــ أن يتقبل عملى ، ويغفر لى زللى ، ويمن على بالعفو والرضوان ، وأن يجعلنى خادما لدينه وشرعه ، انه سميع مجيب

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ..

" بسم الله الرحمن الرحيم "

وبه نستعين

الحمد لله ، حمدا قاضيا لحقوق نعمه ، وافيا بصنوف كرمه ، بالغا غاية الحمد واقصاه ، منتهيا فى الطيب مبلغ رضاه ، وفى البركة جد مايرضاه (١) ، حتى يستوعب جميع المحامد ، ويتضاعف عدد حمد كل حامد ، مدى الدهر ، وأبد الآباد .

والصلاة والسلام على المبعوث فى آخر الزمان بجوامع الكلم وسواطع البيان محمد النبى الأمى الذى أنزل عليه القرآن ، ونسخ بدينه سائر الأديان وحمل شرائع الأحكام وقواعد الايمان ، ليبين للناس مانزل اليهم ، ولعلهم يتفكرون ــ صلاة تبلغه من أحبائه أقصى المراتب ، وتحله من أصفيائه أعلى المناصب وعلى آله وأصحابه ، أولى كرم المآثر وشرف المناقب .

أما بعد :

فهذا كتاب " تنقيح محصول ابن الخطيب فى الأصول " ، حذفت زوائده ورصعت فوائده (٢) ، فتقرر معانيه ، وتحرر مبانيه ، وماصادفت فى مطاويه من

---

(١) جد مايرضاه ــ بكسر الجيم ــ ومعناه : تحقيق مايرضاه ، هكذا ذكر الزبيدى وغيره : بأن من معانى الجد : التحقيق . وهو مناسب هنا . راجع : تاج العروس (٢/٣١٤) ، لسان العرب (٣/١١٢) .

(٢) الترصيع : التركيب .. يقال : تاج مرصع بالجوهر ، أى محلى بالرصائع : وهى حلق يحلى بها .. ورصع العقد بالجوهر : نظمه فيه وضم بعضه الى بعض . والظاهر هنا : أنه يضيف الى فوائد الامام فوائد أخرى ، فتظهر الفائدة أكثر . لسان العرب (٨/١٢٥) .

قول لا أرتضيه ، قررت الحق فيه على مايقتضيه ، من غير تزييف[(١)] لمقاله ، الا اذا خفت وبالا من اهماله .

فهو على التحقيق وان سمى تنقيحا[(٢)] ، تضمن تهذيبا[(٣)] ، وتوشيحا[(٤)] .

والله تعالى المسؤول غفر الذلل وستر الخلل ، والتوفيق لاصلاح العمل ، والنفع به فى دارى البقاء والمهل[(٥)] . فانه الحقيق بتحقيق الرجاء والأمل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

---

(١) تزييف مقاله ، معناه : رد مقاله وبيان خطئها ، وأصله زيفت الدراهم اذا ردت ـ راجع لسان العرب (١٤٢/٩) .

(٢) التنقيح : التشذيب ، وكل ما نحيت عنه شيئا فقد نقحته . قال ذو الرمة:

من محجفات زمن مريد ... نقحن جسمى عن نضار العود

راجع لسان العرب (٦٢٤/٢) . وفى التعريفات : التنقيح : اختصار اللفظ مع وضوح المعنى ، التعريفات ص (٧١) .

(٣) التهذيب : كالتنقية ، هذب الشئ : نقاه وأخلصه ، وقيل : أصلحه فتهذيب الكتاب : تنقيته واصلاح ما فيه من الاخطاء . راجع لسان العرب (٧٨٢/١) .

(٤) التوشيح : تفعيل من الوشاح . والوشاح ـ بالضم والكسر ـ : عقد من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما ، معطوف أحدهما على الاخر .. فكأن المؤلف قد أضاف للمحصول بعض الاضافات والتعليقات فزينه بها . راجع : لسان العرب (٦٣٢/٢) ، والقاموس المحيط (٢٥٥/١) .

(٥) المهل ـ بتسكين الهاء وفتحها ـ السكينة والتؤدة والرفق . وأمهله : أنظره ، ورفق به ، ولم يعجل عليه .. فالدنيا هى دار يمهل الله فيها الناس ولا يعجل عليهم . ومنه قوله تعالى " فمهل الكافرين ، أمهلهم رويدا " . راجع : لسان العرب (٦٣٣/١١) ، والقاموس المحيط (٥٣/٤) .

:: الكلام فى المقدمات ::

وفيه فصول خمسـة :

الفصل الأول : تفسير أصول الفقه

الفصل الثانى : تفسير مفردات تعريف علم أصول الفقه •

الفصل الثالث : تقسيم الأحكـام :

الحكم التكليفى ـ الحكم الوضعى

الفصل الرابع : لا حسن ولا قبح الا بالشرع •

الفصل الخامس : في شكر المنعم وانه غير واجب عقلا ، وفى أن لا حكم للافعال قبل ورود الشرع •

* * *

((الفصل الأول))

:: تفسير أصول الفقه ::

وهو مركب من الأصل والفقه . فلابد من معرفتهما ، ومعرفة وجه الاضافة .

أما الأصل ، فله معان (١) . والمراد به ـ هاهنا ـ الدليل: وهو مايتوصل بصحيح النظر فيه الى علم أو غلبة ظن .

وقد خص مايؤدى الى غلبة الظن بالأمارة (٢) .

وقد يطلق الدليل على مايلزم من العلم به العلم بغيره ، وان كان باعتبار مقدمة أخرى مفروع عنها ، وأدلة الشرع من هذا القبيل (*) . (٢ـ أ)

---

(١) يتكرر لفظ "الأصل" كثيرا فى كتب الأصول والفقه ، فتكثر الحاجة الى معرفة معانيه على التفصيل .. وهى أربعة :
الأول ـ الدليل ، كقولهم : أصل هذا الحكم كذا ، أى : دليله ، ومنه أصول الفقه ، أى : أدلته .
الثانى ـ الرجحان ، كقولهم : الأصل فى الكلام الحقيقة ، أى الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز ، أى : وكان المجاز ممكنا .
الثالث ـ القاعدة المستمرة ، كقولهم : اباحة الميتة على خلاف الأصل .
الرابع ـ المقيس عليه ـ على اختلاف مذكور فى باب القياس ـ راجع هذه المسألة فى نفائس الأصول شرح المحصول للقرافى (١/٢٠ب ـ ٢١أ) ونهاية السول (١/١٤ ـ ١٥) .

(٢) الأصوليون يخصون الدليل بما يؤدى الى القطع ، ومايؤدى الى غلبة الظن بالامارة ، والفقهاء يعبرون بالدليل عن كلا المعنيين . راجع الاحكام للآمدى (١/٨) ونهاية السول (١/١٦) .

أما الفقه ، فهو فى اللغة : عبارة عن الفهم (١) •

وفى عرف العلماء : " هو فهم الأحكام الشرعية العملية " (٢) • ثم قد تكون معلومة ، وقد تكون مظنونة ، والعامى اذا فهم مسألة فهو فقه • وكذلك العلم بوجوب الصلاة والصوم فقه ، فان لم يسم المتصف به فقيها ، فذلك لأن للعلماء فى اسم الفقيه عرفا ، كما أن لهم فى اسم الفقه عرفا • وكون تلك العلوم ضرورية لا يخرجها عن كونها فقها ، فان معظم علوم الصحابة بشرائع الأحكام (٣) كان كذلك •

وفى لفظ الحكم ، احتراز عن العلم بالذوات وحقائق الصفات •

وفى الشرعى ، احتراز عن العلم بالتماثل والاختلاف وكون القضية كلية أو جزئية وسائر الأحكام العقلية ، وكذا عن الحسن والقبح عند من يعتقدهما •

---

(١) الفقه : العلم بالشيء والفهم له — راجع لسان العرب (١٣/٥٢٢) •

(٢) خالف التبريزى تعريف الامام للفقه ، هربا مما قد يرد على الامام من الاسئلة فغير كلمة "العلم" الى "الفهم" • وقد عرف الامام الفقه بأنه : "العلم" بالاحكام الشرعية العملية ، المستدل على اعيانها ، بحيث لا يعلم كونها من الدين بالضرورة وترى أن التبريزى حذف الجملتين الاخيرتين من التعريف تمشيا مع مذهبه فى اعتبار علم الصحابة من الفقه ، وكذلك العلم بالصلاة والصوم • ويمكنك مراجعة تفصيلات هذه المسألة فى كتب الأصول التالية : الكاشف عن المحصول (١/٣ أ — ٦ أ) • نفائس الأصول للقرافى (١/١١ أ — ١٦ ب) ، المستصفى للغزالى (١/٤) ، نهاية السول (١/١٩ — ٢٠) ، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٥٧ — ٦٤) ، تيسير التحرير (١/١٠) •

(٣) كذا فى الأصل ، وفى المحصول "شرائع الاسلام" •

وفي العملية ، احتراز عن العلم بكون الاجماع وخبر الواحد حجة ، اذ ليس هو علما بكيفية عمل •

فاذا أصول الفقه هي : " مجموع أدلة الفقه " غير أن لها أجناسا كقولنا : الاجماع وخبر الواحد والقياس ، وآحادا : كهذا الاجماع ، وهذا الخبر المعين •

فالعلم بماهية الجنس وكونه حجة وشروط اعتباره وكيفية دلالته هو الملقب بعلم أُصول الفقه • وهو المراد بقولهم على سبيل الاجمال — وأما العلم بالآحاد ووجه دلالتها فيسمى علم الخلاف (١) — فقالوا في حده : " هو العلم بمجموع ادلة الفقه على سبيل الاجمال ، وكيفية دلالتها ، وشروط اعتبارها ، وكيفية حال المستدل بها ، والمقلد له " (٢) •

---

(١) علم الخلاف : علم يبحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الادلة الاجمالية والتفصيلية • راجع مقدمة تأسيس النظر للديوسي ص (٤) •

(٢) لفظ "أصول الفقه" مركب من مضاف ومضاف اليه ، وبالنظر الى أجزاء هذا اللفظ ، فان معناه : مايبنى عليه الفقه — على خلاف مذكور في معنى الأصل لغة — وبدون نظر الى أجزائه "فهو العلم بالأدلة الاجمالية وكيفية دلالتها ، وحال المستدل والمقلد له " — راجع هذه المسألة في نهاية السول (١ / ١٤) •

((الفصل الثانــى))

:: تفسير مفرداتـــه ::

النظـــر ... والعلم ... والظن ... والحكم

أما النظر فهو : تأليف تصديقات في الذهن ليتوصل بها الى تصديـــق آخر (١) .

ومعنى التصديق : اسناد الذهن أمرا الى أمر بالنفى والاثبات جزمـــا أو ظاهرا (٢) .

ثم ان كانت التصديقات مطابقة للوجود ،وترتبت ترتيبا صحيحا ،فهو النظـــر الصحيح ، والا فهو النظر الفاسد ، وتلك التصديقات المطابقة ان كانت علومـــا بأسرها ،فالنتيجة علم ، وان كان بعضها ظنا فالنتيجة ظن (*) ، لأن انتفاء ذلـــك (٢ـ ب) المظنون ممكن فانتفاء النتيجة الموقوفة عليه ممكن .

---

(١) تعريفه للنظر لم يشمل "التصور" وقد عرفه التفتازانى فى المهذب فــى علم المنطق "فقال "النظر : ملاحظة المعقول لتحصيل المجهـــول " ثم قال الخبيصى بعد ذلك : كملاحظة الحيوان والناطق المعلوميـــن لتحصيل الانسان المجهول . وقال الجوينى : "هو فكر القلب وتأمله فــى حالة المنظور ، ليعرف حكمه جمعا أو فرقا أو تقسيما "وكلها تعريفـــات يزيد بعضها بعضا شرحا وتبيانا . راجع حاشية العطار على الخبيصـــى ص(٣٣) ، الكافية فى الجدل للجوينى ص(١٧) ، الاحكام للآمدى(١/ ٩٠) تيسير التحرير (١/ ٣١ ـ ٣٢) ، شرح العضد على ابن الحاجـــــب (١/ ٤٥ ـ ٤٦) .

(٢) العلم بالاشياء ، اما أن يكون علما بحصول صورة الشيء فى العقل ، وهــو المسمى بالتصور ، فليس معه حكم لا يسلب ولا ايجاب ، كتصور الانسان ، واما أن يكون علما بالنسبة بين الأشياء ، وهو التصديق ، كقولنـــا : =

أما العلم ، فله تصور وانقسام ٠

وتصوره غير مكتسب ، اذ العلم بالعلم بالأمور الوجدانية ضروري (١) ، وأحد تصوري هذا التصديق علم ، واذا كان التصديق ضروريا كان التصور بالضرورة ضروريا ، وفي هذا الكلام نظر نذكره ان شاء الله تعالى (٢) ٠

وأما الأنقسام ، فينقسم الى :

بديهي ، ونظري ، وحسي ، وتجريبي ، وحاصل بالتواتر ٠

(=) الانسان كاتب ، أو ليس بكاتب ، وهذا الحكم اما أن يكون عن جزم أو ظن. وكل ذلك موضح في كتب المنطق ٠ راجع تحرير القواعد المنطقية ص(٧) ، حاشية العطار على الخبيصي ص١٦ ــ ٣٢ ، الباجوري على متن السلم ص٢٧ ــ ٢٨ ٠

(١) يمكنك مراجعة كلام العلماء في مسألة تعريف العلم وتصوره في الكتب الآتية : المستصفى (١/ ٢٤ ــ ٢٥) ، الاحكام للآمدي (١/ ٩ ــ ١٠) ، الكاشف عن المحصول (١/ ١٠ب ــ ١١أ) ، النفائس للقرافي (١/ ٣١أ ــ ٣٢ب) ، كشف الأسرار (١/ ٧) ٠

(٢) بعد قراءتي لهذا الكتاب ، لم أجد التبريزي قد تعرض لهذه المسألة ، ويمكن أن أقول : ربما اراد أن يعترض على كلام الامام ويقول كما قال الآمدي والاصفهاني :"ان القضية الضرورية لا يلزم أن تكون تصوراتها ضرورية لأن القضية الضرورية عند علماء المنطق : هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ، أو بضرورة سلبه عنه ، مادام ذات الموضوع موجودة ، وقد يكون تصور طرفيها مكتسبا ، ولكن هو بحال متى تصور ذلك بالحد أو الرسم حصل الجزم بصدق القضية ، راجع تحرير القواعد المنطقية ص(١٠٣) حاشية العطار على الخبيصي ص(١٦٥) ، الكاشف عن المحصول (١/ ١١أ) الاحكام للآمدي (١/ ١٠) ٠

ووجهه : أن حكم الذهن بأمر على أمر ، اما أن يكون جازما ، أو لا ٠

والجازم : اما مطابق ، أو لا ٠

والمطابق : اما أن يستند الى العقل ، أو لا ٠

والمستند : اما أن يستقل العقل بدركه ، أو لا ٠

وغير المستقل به : اما أن يفتقر الى الفكر لاغير ، أو الى الحس لاغير ، أو اليهما ، والمفتقر اليهما : اما أن يفتقر الى الفكر والسمع ، أو الفكر وشيء من سائر الحواس ٠

فما هو بمشاركة الفكر وشيء من الحواس هو : التجريبي ، والحدسي (١)

وما هو بمشاركة الفكر والسمع فهو : المتواتر (٢)

وما هو بمشاركة الحس لاغير هو : الحسي (٣) ، ويدخل فيه الحس الباطن ، وهو العلم الوجداني ٠

---

(١) الحدسي : مالا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه الى واسطة ، بتكرر المشاهدة ، كقولنا : نور القمر مستفاد من الشمس ، لاختلاف تشكلاته النورانية ، بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا ٠٠ التعريفات للجرجاني ص(٥٦) ٠

(٢) المتواتر : هو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب راجع التعريفات للجرجاني ص(١٣٣) ٠

(٣) الحسي عند المتكلمين : مايدرك بالحس الظاهر ، وعند الحكماء : مايدرك بالحس الظاهر والباطن ٠٠ كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ٣٠٤) ٠

وماهو بمشاركة الفكر لا غير هو : النظرى •

وما يستقل به العقل هو : البديهى (١) • وقد يسمى ضروريا ، وقد يخبر بالضرورى عما اقترن بضرر أو حاجة ، كالعلم بالألم والجوع (٢) •

وما لا يستند الى العقل فتقليد (٣) •

وغير المطابق فيه جهل •

وغير الجازم ان استوى طرفاه فشك (٤) •

وان ترجح أحدهما ، فالراجح ان كان مطابقا فظن صادق ، والا فظن كاذب •• والمرجوح وهم •

---

(١) البديهى : مالا يحتاج الى نظر وكسب ، كتصور الحرارة والبرودة ، والتصديق بأن النفى والاثبات لا يجتمعان •• والنظرى : هو الذى يتوقف على نظر وكسب ، كتصور العقل والنفس ، وكتصديق أن العالم حادث •

والمشهور : أن المراد بالضرورى والبديهى واحد ، الا ان يقال : البديهى مالا يحتاج الى شىء أصلا ، فيكون أخص من الضرورى ، لان الحدسيات والتجريبيات قد عدت من الضروريات ، وليست من البديهيات لتوقفها على الحدس والتجربة •• راجع تحرير القواعد المنطقية ص(١٢–١٣)، وشروح العطار على الخبيصى ص(٣٠ – ٣١)، والباجورى على السلم ص (٢٩) ، والتعريفات للجرجانى ص(٤٤ ، ٢٦١) •

(٢) راجع هذا المعنى فى الكافية فى الجدل " للجوينى ص(٢٩) " •

(٣) التقليد : اتباع الانسان غيره فيما يقول أو يفعل ، معتقدا للحقية فيه ، من غير نظر وتأمل فى الدليل ، كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة فى عنقه • التعريفات ص(٨٤) •

(٤) الشك : التردد بين النقيضين بلا ترجيح لاحدهما على الآخر عند الشاك التعريفات ص (١٣٤) •

والعبارة المحررة في حد الظن أنه : " السكون الى مجوز مع تجويز نقيضه فعلا " • احترازا عن التجويز العقلى في نفس الأمر •

واعلم أن المحكوم به قد يكون نفس الرجحان كرجحان وقوع المطر من الغيم الرطب ، فلا ينبغى أن يعتقد أنه ظن ، فان ذلك قد يكون علما ، أى معلوما • فالرجحان فى حكم الذهن هو الظن ، لا الرجحان المحكوم به • فليفهم (١) •

---

(١) عبارة البريزى هنا تحتاج الى توضيح ، فنقول : قولنا : "أن نزول المطر من الغيم الرطب راجح على عدم النزول" •

هذا الكلام معلوم ، بل هو يقين ، وعلم لا يحتمل النقيض ، وانما الذى يحتمل النقيض هو نزول المطر الفعلى ، فقد ينزل المطر وقد لا ينزل وان كان نزوله أرجح — راجع المحصول للامام (١—١/١٠٣) ونفائس القرافى (١/٣٤أ) •

:: الحكم الشرعي ::

أما الحكم الشرعي : " فهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء (*) (٣ـ أ) أو التخيير " .

والاقتضاء يتناول طرف الوجود ، وطرف العدم ، مع الجزم ، وغير الجزم ، فيتناول الواجب ، والمحظور ، والمندوب ، والمكروه والتخيير للاباحة .

فعلى هذا: حكم الله تعالى قديم ، لأن كلامه قديم ، وليس صفة للفعل .

ومعنى قولنا : هذا واجب ، أى : نقول فيه : لو تركته تعاقب ، وليس لمتعلق القول من القول صفة ، والا لحصل للمعدوم بالذكر صفة .

وقولنا : ان هذه المرأة حلت ، مجاز . معناه : أنها المأذون في وطئها ، بتقدير الوجود للشخص الفلاني في الأزل ، والمضاف الى الأسباب تعريفه لا وجوده ..

ووضع الأسباب والشروط ليس بحكم، اذ لا معنى له الا الاخبار عن ثبوت الحكم عنده ، ومعنى صحة العقد : الاخبار عن الاذن في الانتفاع عنده .. فاذا الحد جامع . والمعنى بكلمة "أو" : أن كل ماوقع له على أحد هذه الوجوه فهو حكم وما لا فلا (١) .

---

(١) يمكنك مراجعة "المحصول" لمعرفة تفصيل هذه العبارات التى نقلها التبريزى ، وتلاحظ أن التبريزى نقل ردود الامام على الاعتراضات التى وجهت الى تعريفه . وترك هذه الاعتراضات ، ولو نقلها لكان أحسن . راجع المحصول (ج ١ ق ١٠٧/١ ـ ١١٢) ، وقد نسب الاسنوى الاعتراضات الى المعتزلة فراجعه في نهاية السول (٣٤/١ ـ ٣٥) .

هذا مضمون كلامه ، والصحيح : أن الحكم الشرعى حادث ، وليس هو الخطاب المتعلق ، ولهذا فسرنا أصول الفقه بأدلة الأحكام ، وتلك الأدلة هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والمتأصل فى الباب هو الكتاب والسنة ، ويرجع معنى الخطاب اليهما ، فاذا فسرنا الحكم الثابت بالكتاب والسنة بالخطاب الراجع اليهما كان متهافتا (١) ، ثم غير جاو ، فان نصب الأسباب والشروط حكم كما

---

(١) قبل أن نبين اعتراض التبريزى على الامام ، نمهد له بتصوير معنى قدم خطاب الله ، فأقول :

الذى ينقل عن أبى الحسن الاشعرى : أن خطاب الله وحكمه قديم ، بناء على أزلية تعلقات الكلام ، وتنوعه من الأزل أمرا ، ونهيا ، وغيرهما ، فعلى هذا حكم الله هو خطابه .. فهو اذا قديم .

وهناك رأى مقابل ، وهو أن الحكم والخطاب حادثان ، بناء على حدوث تعلقات الكلام وعدم تنوعه من الأزل .

والذى يظهر من كلام التبريزى : أنه يقول ما قاله الاشعرى من قدم الخطاب وأزليته ، ولكنه يعترض فقط على المساواة بين الخطاب والحكم ، فمعنى كلامه : أن الحكم غير الخطاب ، بل هو أثر الخطاب ، فالخطاب — مثلا — هو الايجاب وأثره هو الوجوب ، وهو الحكم ، فكيف يكون الايجاب هو الوجوب ؟ . وربما قالوا فى الرد على هذا التساؤل : ان الوجوب هو نفس الخطاب ، الذى هو عبارة عن قول القائل : افعل ، ولا فرق بينهما بالذات ، بل بالاعتبار ، فان ذلك القول اذا نسب للحاكم يسمى ايجابا ، واذا نسب الى محل الحكم يسمى وجوبا ، وهكذا بقية الأحكام .

وربما قالوا : نصحح التعريف فنقدر محذوفا .. فنقول : اثر الخطاب يمكنك مراجعة مسألة كلام الله هل هو قديم أو حادث فى منهاج السنة لابن تيميه (١ / ٢٩٥ — ٢٩٦) ، وراجع تعريف الحكم فى المستصفى للغزالى (١ / ٥٥) والأحكام للآمدى (١ / ٧٢ — ٧٣) ، ونهاية السول (١ / ٣٠ — ٣٩) وحاشية العطار على جمع الجوامع (١ / ٦٦) .

سيأتى ، ولا يدخل فيه ، وكذا الصحة والانعقاد ، ولذلك قسم الحكم اليهما[١] ، ثم لو سلم ، فالخطاب اسم يتحدد للكلام عند حدوث المخاطب وفهمه ، كما يتحدد اسم الخالق للقادر القديم عند وقوع الخلق ، فلا يسمى الكلام فى الأزل خطابا[٢] .

---

(١) يقال فى الرد على هذا الاعتراض : لم يذكر ذلك ، لأنه داخل فى الأقتضاء والتخيير ، لأن المعنى من كون الدلوك سببا للصلاة : أنه اذا وجد الدلوك وجبت الصلاة حينئذ ، والوجوب من باب الاقتضاء ، وهكذا .

قلت : قد وافق بعض العلماء التبريزى فى اعتراضه على ذلك ، منهم الآمدى والاسنوى وابن مسعود — صاحب التلويح — ومما قاله : المفهوم من الحكم الوضعى تعلق شىء بشىء آخر ، والمفهوم من الحكم التكليفى غير ذلك ، ولزوم أحدهما للآخر فى صورة لا يدل على اتحادهما نوعا .. ومن الملاحظ أن ابن الحاجب زاد كلمة " أو الوضع " ليستقيم التعريف .

يمكنك مراجعة هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (١/٧٢) ، ونهاية السول (١/٣٩) ، وشرح التوضيح لابن مسعود (١/١٤) والعضد على ابن الحاجب (١/٢٢٠ — ٢٢٢) وجمع الجوامع مع العطار (١/٧٤ — ٧٥) .

(٢) هل يصدق اسم الخطاب على الكلام فى الأزل ؟ . هذا هو سؤال التبريزى ، وقد ذكره الاسنوى ، وقال : ان ابن الحاجب ذكر فيه رأيين ، ولم يرجح والآمدى وافق التبريزى فى هذا الاعتراض .

راجع نهاية السول (١/٣١) ، والأحكام للآمدى (١/٧٢) ، الشربينى على جمع الجوامع (١/٦٦) .

((الفصل الثالث))

:: تقسيم الأحكـــــام ::

وهي تنقسم تقسيما أوليا الـــى :

(أحكام تكليف) ..(وأحكام وضع واخبار)

الحكم التكليفـــى :

التكليفى ينقسم الى :

ايجاب ، وندب ، وتحريم ، وكراهه ، واباحة

وجه الحصر : التقسيم الذى سبق ، فان تعلق الخطاب (*) : اما أن يكـــون(٣ـ ب) تخييرا ، أو اقتضاء لطرف الفعل ، أو لطرف الترك ، وكل واحد منهما مع تجويز ضده ، أو مع المنع من ضده .

فالأول : اباحـــة .

والثانى : ايجاب أو ندب .

والثالث : تحريم أو كراهة .

فأحكام التكليف هى هذه الخمســة .

:: أقسام الواجب ::

ثم الاقتضاء المتعلق بالفعل: اما أن يتعلق به على التعيين ، أو على التخيير بينه وبين غيره ، وأما على الفور ، أو على التراخي في جميع العمر ، أو في وقت مقدر ، واما على وجه يتعين عليه فعله ، أو على وجه يسقط عنه بفعل الغير ، فيحوي التقسيم : **الواجب المعين** والمخير ، والمضيق ، والموسع ، وما هو على التراخي ، وفرض العين ، والفرض على الكفاية ، وكفى الاشعار اللغوي دليلا على تمييز المسمى بكل قسم .

:: تعريف الواجب ::

واوفى الحدود بجميع هذه الأقسام مع التصريح بالمسمى أن يقال : " هو المأمور به المهدد بالعقاب على تركه (١) " . ثم انشعاب أقسام الواجب

---

(١) التعريف الذي ذكره التبريزي مغاير للتعريف الذي ساقه الامام ، وهو تعريف القاضي أبي بكر ، ومن الملاحظ ان الامام لم يستحسن أن يذكر في التعريف "التهديد بالعقاب على ترك الواجب" ، أو ما في معناه ، وعلله بأن الخلف في خبر الله محال ، فكان ينبغي الا يوجد العفو ، ولكن التبريزي لم ير في ذلك بأسا ، ولذلك أدخل هذه العبارة في التعريف . وقد نقل العضد عن بعض المتكلمين : أن الخلف في الوعيد جائز دون الوعد .

قلت : الخلف في الوعيد من الصفات الحسنة التي يحمد عليها ، واذا لم يرد الله أن ينفذ وعيده فهو تفضل منه ورحمة " ويمكن أن يقال : ان التعبير بكلمة الخلف بالنسبة لله — وان كانت في مثل هذه الحالات — غير لائق ، فينبغي تغييرها الى كلمة لائقة به تعالى .. كأن نقول : عدم تحقيق الوعيد تفضل من الله ورحمة .

=

تكون بحسب أقسام وجه التهديد فى كونه على التعيين أو الابهام ، بتقدير خلو جميع العمر عنه ، أو بعضه ، مضيقا أو موسعا فيه منه ، أو مطلقا • فيحوى الحد الأقسام كلها ، وليس من شرط التهديد وقوع المهدد به ، فلا ينافيه العفو •

:: تعريف الحرام ::

وأما الحرام : فهو المنهى عنه المهدد بالعقاب على فعله •

:: تعريف المندوب ::

والمندوب : هو الذى لا تهديد فى تركه •

:: تعريف المكروه ::

والمكروه : هو المنهى عنه الذى لا تهديد فى فعله •

(*) يمكن مراجعة تعريف الواجب وما يتبعه فى كتب الاصول التالية :
المستصفى (١/ ٦٥ ـ ٦٦) ، الاحكام للآمدى (١/ ٧٤ ـ ٧٥) ، نفائس الأصول للقرافى (١/ ٤٤أ ـ ٤٧أ) ، والكاشف عن المحصول للاصفهانى (١/ ١٩ب ـ ٢٢أ) ، غاية الوصول شرح لب الأصول (١/ ١١٢) ، تيسير التحرير (٢/ ١٨٥ ـ ١٨٧) ، المعتمد لابى الحسين البصرى (١/ ٩٠، ٣٦٨) شرح التوضيح (٢/ ١٢٢ ـ ١٢٣) •

والفرض والحتم يرادفان الواجب ، وخص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما يقطع بوجوبه ، والامر اصطلاحي (١) .

وكذا الحظر يرادف الحرام والتنزيه والكراهه (٢) ، وقد تقال الكراهة بالاشتراك على الحرام ، وبالتجوز على ترك ما الأولى فعله كصلاة الضحى .

والحسن والقبيح يرجعان عند أهل الحق الى المأذون والممنوع شرعا ، وقد نسب طائفة المنع والاطلاق الى العقل وجعلوا الحسن والقبح من صفات الافعال

:: الحكم الوضعي ::

أما مايرجع الى خطاب الوضع والاخبار ، فينقسم الى :

نصب الأسباب ، ووضع الشروط والموانع ، والحكم بصحة العبادات والعقود ، وأمثال ذلك (*) . (٤ ـ أ)

---

(١) ذكر صاحب التحرير الفائدة من تفريق الحنفية بين الفرض والواجب ، فقال : " ان افراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع للحكم " وذلك لأن المترتب على انكار الواجب غير المترتب على انكار الفرض ، وكذلك معرفة طريق الثبوت ، فاذا قيل "هذا فرض" عرفنا قطعية ثبوته ولا كذلك الواجب .

انظر هذا المبحث في :

الاحكام للآمدى (١/٧٦) ، الكاشف عن المحصول (١/٢٢ أ) ، ابن الحاجب (١/٢٣٢) ، المنار ص (٥٨٤ ـ ٥٨٥) ، شرح التوضيح لابن مسعود (٢/١٢٤) ، تيسير التحرير (٢/٢٢٩) ، كشف الأسرار (٢/٣٠١).

(٢) كذا في الأصل ، ولعلها : التحريم .

(٣) خطاب الوضع : هو الخطاب الوارد بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا ، كذا عرفه في جمع الجوامع فراجعه في (١/١١٧) ...

ولماذا سمى خطاب وضع ؟ ، قال المحلى : "لان متعلقه بوضع الله ـ أى بجعله ، فالأسباب بوضع الله ، والشيء المشروط بوضعه كذلك .. الخ

راجع المحلى على جمع الجوامع (١/١٢٠) ـ والاحكام للآمدى (١/٩٨) ومابعدها .

ووجه الحصر : هو أن خطاب الشرع اما أن يرد بالأقتضاء والتخيير ، أو بسائر معاني الكلام •

والأول : هو التكاليف •

والثاني : اما أن يتضمن انشاء أولا ـ ونعني بالانشاء: افادة أمر لا افادة الفهم لأمر كقوله : "بعت وطلقت" لافي معرض الحكاية (١) ـ وهذا هو مجامع خطاب الوضع ،وحصر أحكامه معلوم بالاستقراء •

وأقصى الضبط فيه بالحصر أن يقال :

المنشأ اما نفس مفهوم أمر ، أو تعلق أمر بأمر

---

(١) قوله (لافي معرض الحكاية) ينفي به احتمال أن يكون قوله (بعت وطلقت) اخبارعما حصل له ، وقد اعتمد القرافي على نسخة اخرى للتبريزي غير موجود فيها حرف (لا) ، فاعترض عليه وقال : قوله " نحو بعت وطلقت "ان أراد أن صورة الانشاء تحاكي صورة الخبر المحتمل للتصديق والتكذيب في الصورة لا في المعنى ، صح ، وان أراد أن البائع اذا حكى ماصدر عنه عند العقد يكون انشاء ، فليس كذلك ، بل هو خبر صرف " • وهنا نلاحظ أن سبب الاعتراض هو سقوط حرف "لا" من نسخة القرافي والا لم يعترض •• راجع نفائس القرافي (١/٥٨أ) ، وعن الخبر والأنشاء وصيغ العقود راجع الفروق للقرافي (١/٢٣) •• ومن الملاحظ أن القرافي نقل كلام التبريزي في خطاب الوضع ، وأشار الى أن فيه فوائد ، ويحتاج بعضها الى بيان ، فراجع في ذلك نفائس القرافي (١/٥٨ ـ أ) ومابعدها وقد وجدت أن عبيد الله بن مسعود الحنفي قد كتب كلاما يشبه كلام التبريزي كثيرا • فيمكن الاستفادة منه • فراجع شرح التوضيح (٢/١٢٢) ـ ومابعدها •

والأول : محله اما الاعيان ،أو هيأتها ، وهى الاستعدادات القائمة بهـــا ، أو الحوادث من الافعال والأقوال وغيرها •

والثابت فى الأعيان :اما لغرض الانتفاع أو غرض ترك الانتفاع •

فالثابت للانتفاع :

ان كان لانتفاع ضعيف،سواء كان لضعف السبب كما فى المتحجر قبـل الأحياء (١) ، أو لقيام مانع ، اما مع تنجز الاستعداد كما فى الكلب والسرجين (٢) ، أو مع تأخره كما فى جلد الميتة والخمرة المحترمة (٣) فهو الاختصاص (٤) •

---

(١) التحجير : وضع حجارة على محيط مساحة من الأرض ، تمنع غير الواضع من الانتفاع بها • وللمحجر الحق فى احيائها ،ولكنه لا يستحق بذلـك أن يتصرف فيها ببيع أو هبة أو اجارة •• راجع مسألة التحجير فى بـاب احياء الموات من روضة الطالبين (٢٨٦/٥ ــ ٢٨٩) •

(٢) السرجين ــ بكسر السين وفتحها ــ ماتدمل به الأرض ، وهو روث البهائم وقد يقال (سرقين) بالقاف ، وعند الشافعية : يجوز الانتفاع بـــه ولا يجوز بيعه ، وكذلك الكلب ، يجوز الانتفاع به فى الصيد والحراســة ولا يجوز بيعه ، راجع لسان العرب (٢٠٨/١٣) ، والمجموع للنـــووى (٢٢٨/٩ ــ ٢٣٠) •

(٣) الخمرة نوعان : محترمة ، وغير محترمة ،أما المحترمة : فهى التى اتخذ عصيرها ليصير خلا ، فلم يعصر العنب ويخمر الا ليصبح خلا •• وغيرها : ما اتخذ عصيرها للخمرية • وامساك المحترمة جائز حتى تصير خلا • ولكن بدون عمل من خارج ومعالجة • أما غير المحترمة فيجب اراقتها ــ المجموع للنووى (٥٧٧/٢ ــ ٥٧٦) ومن الملاحظ أن الانتفاع بها قد تأخر الـى حين أصبحت خلا ، أما فى الكلب والسرجين فقد انتفع به بدون تأخير •

(٤) الاختصاص مرادف لتمليك الانتفاع : وهو أن يباشر الانسان بنفسه ،فقط فينتفع بالعين ولا يتصرف فيها ببيع ولا هبة ولا اجارة ،أما تمليك المنفعة فهو أعم واشمل،فله أن يبيع ويهب •• الخ • راجع الفروق للقرافـــى (١٨٧/١) وقواعد الاحكام للعز بن عبد السلام (٨٦/٢) ، والاشبـــاه والنظائر للسيوطى ص(٣٥٣) •

وان كان لانتفاع كامل :فاما أن يكون بعمومه ، أو بخصوص الأكل والوقاع .

وكيف ما كان:فاما أن يكون مرادا فى جنسه ،أو بالنظر الى أعيان الأشخاص .

فالثابت للعموم فى جنسه هو الطهارة ، والثابت للخصوص فى جنسه هو الحل،

والثابت لاعيان الأشخاص فى النوعين : أن كان لأصل التمكين فهو الملك (١) ،

ويدخل فيه ملك اليمين وملك النكاح المعبر عنه بالزوجية ، وان كان لدوام

التمكين فهو العصمة (٢) .

وأما الثابت لغرض ترك الانتفاع :

فان كان على العموم فهو النجاسة ، وان كان لخصوص الأكل والوقاع

فهو الحرمة ، وهى غير حرمة الافعال الثابتة بخطاب التكليف ، كما أن حل

الأعيان غير حل الافعال .

وأما الثابت فى الهيأت فهو الاستحقاق ، كاستحقاق منافع الاعيان

واستحقاق اجراء الماء والمرور والبناء فى ملك الغير وأمثالها . وقد يضاف

الاستحقاق الى المعانى والافعال ، كاستحقاق البيع والفسخ والشفعة

---

(١) الملك : حكم شرعى يقدر فى عين أو منفعة ، يقتضى تمكين من ينسب اليه من الانتفاع به والعوض عنه من حيث هو كذلك .. راجع الاشباه والنظائر للسيوطى ص(٣٤٢) ، التعريفات ص (١٥٥) .

(٢) العصمة : هى التى يثبت بها للانسان قيمة ، بحيث من هتكها فعليه القصاص أو الديه .. راجع التعريفات ص (١٠٠) .

والحبس واليد[1] وبيتوتة الزوج المجنون فى القسم ،وقد يعبر عن الاستحقاق بالملك .(٤ـ ب)

وأما الثابت فى الافعال :

فاما الاستحقاق كما ذكرناه ، أو الاعتبار ، والانعقاد ، والصحة والنفوذ واللزوم ، والبطلان ، والفساد ، وهى أوصاف الأسباب .

وجه الحصر :

هو أن الفعل ان كان وجوده كعدمه ، فهو لغو وباطل وفاسد ، الا أن البطلان والفساد لايطلقان الا على ماله اعتبار فى حال ما ، وان لم يكن كذلك فهو المعتبر . ثم ان لم يفتقر فى تمام السببية الى أمر فهو المنعقد ، فان توفر عليه حكمه فهو النافذ ، فان لم يقبل الفسخ فهو اللازم . والصحيح قد يرادف النافذ ، وقد يرادف المنعقد الا أنه يختص بالعقود والعبادات .

والفسخ هو : حل ارتباط العقود .

الثانى :

وأما مايفيد تعلق أمر بأمر ، فالمعلق لابد أن يكون شرعيا ، وان لم يكن المعلق به شرعيا ، لأن الحقيقى ان علق بالشرعى كان محالا ، وان علق بالحقيقى لم يكن التعليق شرعيا ولا انشاء ، ثم المعلق ان كان ثبوتا ، فالمعلق

---

(١) اليد : عبارة عن القرب والاتصال ، وكلما زاد قرب الشىء من الانسان زاد الدليل على استحقاقه له ، فلذلك كان لليد مراتب ، فيد الانسان على ثيابه أقرب منها على البساط الجالس عليه ، وأقرب منها على الدار التى هو ساكن فيها .. وهكذا .

راجع تفصيل هذه المسألة فى قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١٤١/٢) .

به سبب[1] ، وان كان نفيا ، فالمعلق به ان كان وجودا فهو مانع[2] ، وان كان عدما فوجوده شرط[3] .

هذا تمام الحصر . وهى من أقسام الأحكام الشرعية ، ويسميها الفقهاء "المعانى المقدرة " ، وليس ذلك مجرد حصول الآثار وترتب المقاصد ، فانها معللة بها ، كتعليل جواز الانتفاع بالملك ، ووجوب الضمان بالعصمة .

وكذلك كونه سببا ، ليس عبارة عن مجرد ثبوت الحكم عنده كما ظنه المصنف[4] ، فانا نطلب السببية بعد العلم بالثبوت عنده قطعا ، ويستدل عليها

---

(١) عرف الآمدى السبب فقال : " هو كل وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل السمعى على كونه معرفا لحكم شرعى " وقال القرافى : " السبب : مايلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، ما لم يعرض أمر خارجى " وللسبب تعريفات أخرى موجودة فى كتب الأصول .. وهل السبب معرف للحكم ومؤثر فيه ، أو باعث عليه ؟ .. تفصيل ذلك من باب القياس .

راجع الاحكام للآمدى (١/٩٨) ، والمستصفى للغزالى (١/٩٤) ، وجمع الجوامع (١/١٣٢) ، ونفائس للقرافى (١/٥٨ أ ـ ب) .

(٢) المانع : مايلزم من وجوده العدم ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم ، ما لم يعرض أمر خارجى .. نفائس القرافى (١/٥٨ ب) ، وراجع تعريفات وتفصيلات أخرى فى الاحكام للآمدى (١/١٠٠) ، وجمع الجوامع (١/١٣٧) .

(٣) الشرط : مايلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، مالم يعرض أمر خارجى . نفائس القرافى (١/٥٨ ب) ، وراجع الاحكام للآمدى (١/١٠٠) .

(٤) راجع المحصول (١ ـ ١/١١٠) .

بالأدلة الشرعية • ثم تارة يتبين أنه السبب ، وتارة غيره الأعم ، أو الأخص ، أوالمساوى ،فيدل على أن العلم بالسببية غير العلم بالثبوت عنده ، وسيأتى تمام تقريره فى شروط العله والله أعلم •

ثم الاباحة ، قد توصف بالرخصة وبالعزيمة ، وكذا الصحة فى المعاملات وأما الصحة فى العبادات فانما توصف بالأداء والقضاء والاعادة ، وهى (*) من (٥ـ أ) أوصاف الحكم لا من أقسامه ، أذ الاختلاف راجع الى أمر من خارج •

ومعنى الصحة فى العقود : ترتب أحكامها عليها • وفى العبادات : وقوع الامتثال بها عند المتكلمين ، والاجزاء عند الفقهاء[(١)] •

والباطل نقيض المعتبر ، والفاسد مرادف له ، وعند أصحاب أبى حنيفة ، الفاسد : " هو المشروع بأصله ، الممنوع بوصفه[(٢)] " كعقد

---

(١) قال ابن مسعود : صحة العبادة "كونها بحيث توجب تفريغ الذمة " وذكر مثل ذلك صاحب التحرير ، وقارن بين مذهب المتكلمين والفقهاء ، ومثاله : أن من صلى وهو يظن أنه متطهر ، وتبين أنه لم يكن متطهرا فصلاته صحيحة عند المتكلم ، لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله • وغير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء •• ومن الملاحظ أن المتكلمين يوجبون عليه قضاءها ،فالحاصل : أن الخلاف لفظى لاثمرة له • راجع المستصفى للغزالى (١/٩٤ ــ ٩٥) ، والاحكام للآمدى (١/١٠٠) والتوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (٢/١٢٢) وتيسير التحرير (٢/٢٣٤) وكشف الاسرار عن أصول البزدوى (١/٢٥٨) •

(٢) راجع تفصيل مذهب الحنفيه فى هذه المسألة فى كشف الاسرار عن أصول البزدوى (٢٥٨ ــ ٢٥٩) ، ومن الملاحظ أن هذه المسألة مبسوطة فى مباحث النهى عند الحنفية •• وسيأتى تفصيلها فى مسألة "النهى يقتضى الفساد أو لا يقتضيه " •

الربا فى زعمهم • ونحن ننكر صحة هذا التقسيم نعم نفرق بين الفاسد والباطل فى الحج والكتابة والصداق لا من هذا الوجه (١) •

:: الرخصة ::

وأما الرخصة ، فقد قال الفقهاء : هى الاطلاق مع قيام المقتضى للمنع •

ويمثل بقتل الكافر ، والمرتد ، وقاطع الطريق ، والزانى ، وقطع يد السارق ، وغيره ، فان كل ذلك على خلاف الانسانية المانعة أو الاسلام • فلا بد من تقييده •

فمنهم من قيده بكونه لضرورة أو لحاجة •

ومنهم من قيده بكونه لغرض التوسيع فى حالة جزئية ، وهو أحسن (٢) •

---

(١) زاد السيوطى على ماذكره التبريزى : الخلع ، والعارية ، والوكالة ، والشركة ، والقراض ، فانها تكون مرة فاسدة ومرة باطلة •• يمكنك مراجعة الاشباه والنظائر ص(٣١٢) لمعرفة وجه التفرقة فى ذلك •

(٢) للاطلاع على تعريفات أخرى ومناقشتها ، راجع المستصفى للغزالى (٩٨/١) ، والاحكام للآمدى (١٠١/١) ، وقسم السيوطى الرخص الى اقسام : مايجب فعلها ، وما يندب، ومايباح ، وما الأولى تركها ومايكره فعلها ، وذكر مع كل نوع امثلته ، فراجعه فى الاشباه والنظائر ص(٩١) •

:: العزيمـــة ::

وأما العزيمة فهى فى مقابلتها (١) .. ووجوب أكل الميتة ، والافطار عند خوف الهلاك لاينافى كونه رخصة ، فانه من حيث الاطلاق ، ورفع مانع الحرج مع قيام مايقتضيه رخصة ، وان كان من حيث وجوب المحافظة على المهجة عزيمة .

:: الأداء ::

وأما الأداء فهو : اسم لما يفعل من العبادة فى وقتها المطلق أو المعين

:: القضـــاء ::

والقضاء : اسم لما يفعل خارج الوقت المقدر قصدا ، ولهذا نقول اذ ظن فى الواجب الموسع ، أو على التراخى ، أنه لو أخره لفات يعصى بالتأخير ، ولكن ان عاش ووفق فليس بقضاء، خلافا للقاضى أبى بكر (٢) ، لأن تضييق الوقت حكم الحال نظرا الى ظنه .

ووجه تسمية العبادة قضاء ، مع اعتقاد أنه يجب بخطاب جديد ، أن سبب وجوبها رعاية السبب القائم فى وقت الأداء ، سواء اقترن به الوجوب كما فى حق العاصى بالترك ، أو لا : اما لقيام المرخص كما فى المسافر والمريض ، أو لتعذر الأداء : اما شرعا كما فى حق الحائض ، أو حسا كما فى حق النائم والساهى .

:: الاعـــادة ::

وأما الاعادة فهى (*) : اسم للعبادة المؤداة ثانيا فى وقتها ، بعد ادائها (٥ـ ب) على خلل أولا .

---

(١) عرف الغزالى العزيمة فقال : "هى عبارة عما لزم العباد بالزام الله تعالى فراجع المستصفى (١/٩٨) . وفى التعريفات : اسم لما هو أصل المشروعات ، غير متعلق بالعوارض " راجع ص (١٠٠) .

(٢) نقل هذا الرأى عن القاضى فى المستصفى فراجع (١/٩٥) .

((الفصل الرابـــع))

:: فى أن لا حسن ولاقبح الا بالشـــرع ::

ولا نعنى به كون الشىء ملائما للطبع ، ومنافرا له ، ولا كونه صفة كمال ، أو نقص ، كالعلم والجهل . فانه بالتفسيرين لانزاع فى كونهما عقليين .

وانما زعمت المعتزلة كون بعض الافعال واقعا على صفة مخصوصة لأجلهـــا يكون متعلق المدح أو الذم عاجلا .. والثواب أو العقاب آجلا . وعبروا عنها بالحسن والقبح ، وزعمت أن العقل قد يستقل بدرك بعضها : اما ضرورة كحسن انقاذ الغرقى ، وشكر المنعم ومعرفته ، وحسن الصدق الذى لاضرر فيه ، وقبح الكذب الذى لانفع فيه ، واما نظرا كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع ، وقد لايدركها الا بواسطة ينبه الشرع عليها ، كحسن العبادات ، والفرق بيـــن أول يوم من شوال واليوم الذى قبله فى حسن الصوم وقبحه (١) .

ونحن ننكر هذا التمييز والاختصاص بهذه الصفة . لا أنا نعترف بهـــا ونضيف دركها الى الشرع (٢) ، وندعى : أن الحسن والقبح وصفان مكتسبان مـــن

---

(١) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضى ص(٤١ ، ٣٢٦ — ٣٣٠) .

(٢) قوله (لا أنا نعترف بها ونضيف دركها الى الشرع) لعله يشير بذلك الى مذهب الحنفية (الماتريديه) الذين يقولون : ان العقل قادر علـــى معرفة جهات الحسن أو القبح المستلزمة للمدح والثواب أو الذم والعقاب ، ولكن لايستلزم ذلك حكما فى فعل العبد ، فالله تعالى هو الذى يلزمنا بالحكم ، وله أن لايلزمنا به ، فتحصل من مذهبهم : أنهم يضيفون الالـــزام بالحسن والقبح الى الشرع . راجع فى ذلك التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (١/ ١٩٠) ومابعدها ، سلم الوصول (١/ ٨٢ — ٨٦ ، ٢٥٩ — ٢٦٢) .

الأمر والنهى ، لا مستندان لهما (١) .

وقد اعتمد المصنف فى الرد عليهم على سلب خيرة الفعل ، وحصر الافعال الانسانية فى الاضطرار ، أو الاتفاق ، وبناه على تقسيم طويل لا طائل تحتـــه فقال :

" فاعل القبيح اما أن يتمكن من الترك ، أولا . فان لم يتمكن ثبـــت الاضطرار ، وان تمكن ، فرجحان فاعليته على تاركيته اما أن يتوقف على مرجـــح أولا ، فان لم يتوقف ثبت الاتفاق ، وان توقف فالمرجح اما أن يكون منه أو مـــن غيره ، أولا منه ولا من غيره ، والأول تسلسل ، والثانى والثالث اضطرار ، لأن المرجح يجب أن يكون بحيث يجب وقوع الفعل عنده ، والا عاد التقسيم الى أن ينتهى الى اضطرار أو اتفاق " . هذا محصول تطويله .

والاعتراض عليه من أوجه :

الأول :

هو أنه لا خلاف بين أهل الملل والشرائع فى تعلق خطاب التكليـــــف (*) (٦ـ أ) بالافعال الانسانية ، ونوط الذم والمدح بها على لسان الرسل ، وحسن ذلـــك من الله تعالى ، مع الاتفاق على استقباح تكليف الجمادات والبهائم ، وارسال الرسل اليها ، ولابد لهذه التفرقة من مستند ، وكفى هذا الاجمال دليـــلا على حسن ذم الانسان على ما مقتضاه الذم ، واذا ثبت هذا ، فندعى : ان مستند ذم الشارع المكلف على الفعل المعين : اختصاصه بما هو عليه من وصف القبح .

---

(١) لمعرفة مذهب الاشاعرة بالتفصيل وردودهم على المعتزلة ، راجع شـــرح المواقف (٢/٣٩٣) ومابعدها .

فان سلمتم ذلك ، فقد وافقتم على المذهب ، وان ادعيتم امتناعه ، فاين الدليل ؟[(١)] •

الوجه الثانى :

هو أنا وان قدرنا سلب قدر العباد ، لم يلزم الخطأ في هذه المسألة • فان الله عز وجل لو لم يخلق لاشخاص العالم الا العقل المدرك لأمكنه أن يستقل بدرك هذا التمييز ، واقتضاؤه وجوب الايثار والاختيار على من كان متمكنا منه اذا فرض •

الوجه الثالث :

هو أنا ندعى ظهور أثر هذه الصفات في أحكام الله تعالى ، حتى نوجب عليه البعض لحسنه ، ونحكم بامتناع البعض لقبحه ، فان كان المانع منه سلب خيرة الفعل ، فليجب ثبوته في حق الله تعالى •

الوجه الرابع :

الاعتراض على نفس التقسيم وهو من أوجه :

---

(١) قال القرافي : " الدليل على امتناعه ماتقدم من الجبر والاتفاق • فيتعين صرفه ، لأن الانسان مدرك متصور لورود الخطاب ، وهذا فرق مقصود هناك " راجع نفائس القرافي (١/٧٢ ب) •

قلت : فتصور الانسان وادراكه لمعنى الخطاب هو الذى جعله مناط التكليف ، لا أنه قابل لادراك الحسن أو القبح في الفعل ، وبذلك افترق عن الجمادات •

الأول :

هو أن توقيف الفاعلية على أمر مع فرض التمكين من الترك جمع بين النقيضين ، وبيانه من وجهين :

أحدهما :

هو أنه مهما توقفت الفاعلية على أمر مرجح ، كان الفعل قبله ممتنعا وبعده واجبا ، وكلاهما ينافى التمكن من الترك .

الثانى :

هو أن التمكن من الترك لازم التمكن من الفعل فى الوجود والعقل ، لاستحالة تصور تعلق الخيرة باحد طرفى الفعل دون الآخر .

ويدل عليه : أن التمكن من الفعل انما ينتفى:لوجوبه ، أو امتناعه ، أو وقوعه بطريق الاتفاق أو الاضطرار ، أو عدم صلاحية التأثير فى الفاعل ، بدليل أنها مهما انتفت ثبت التمكن ، وكل ذلك كما ينفى التمكن من الفعل ينفى التمكن من الترك .

وقوله (*) " اذا لم يتوقف على مرجح كان اتفاقا " باطل لوجهين : (٦ — ب)

أحدهما :

هو أنه لو كان اتفاقا لما تمكن من الترك وقد فرضناه متمكنا من الترك ، فاذا هو خلف .

الثانى :

هو أن الاتفاق ما لم يكن بمؤثر ، والقادر — اعنى الفاعل المتمكن من الترك — مؤثر ، وكفى به مرجحا .

قوله : (هل لقولك : " القادر يرجح " ، مفهوم زائد على قولك : " قادر " أم لا ؟ .

. . . .

قلنا : نعم ، وهو ايقاع الفعل ، كقولنا فى العلة : انها مرجحة لطرف وجود المعلول . ولا يليق بممارس لم يغتر بايهام الألفاظ ان يتوهم أن معنا قولنا : " رجح القادر " ، أنه فعل فعل الترجيح ، واستند اليه وقوع الفعل ، فان ذلك محال لأوجه :

أقربها :

هو أن صدور الترجيح منه كصدور نفس الفعل ، فيفضى الى التسلسل .

ثم لو فرض ذلك ، لكان ذلك ايجابا بالعلة المسماة ترجيحا ، لا اتحادا بالفاعل واختلط البابان ، ولم يستند الأثر الى الفاعل الا بطريق التولد (١) ، وهو فرع المباشرة ، والكلام فى تصور المباشرة .

الثانى : (من أوجه الاعتراض على نفس التقسيم)

النقض بفعل البارى تعالى ، فانه تعالى ان لم يتمكن من الترك فهو الحرمان ، تمكن ، فاما واما ، الى آخر التقسيم (٢) .

---

(١) كذا فى الأصل ، ويعبر عنه اهل الكلام بـ "التوليد" : وهو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر . كحركة المفتاح .. وفى مقابل ذلك المباشرة : وهى أن يكون ذلك بدون توسط فعل آخر كحركة اليد ، ولا توليد عند أهل السنة ، لاستناد الافعال كلها الى الله بلا واسطة بمعنى : أنه خالقها ، فحصول العلم عقيب النظر الصحيح عندهم يكون بخلق الله تعالى عادة ، بمعنى : أنه لايمتنع أن لا يحصل ، أما المعتزلة فهم قائلون بالتوليد ، بمعنى : أن العقل يولد العلم ويوجبه بواسطة ترتيب المقدمات ، على ماتقرر عندهم من استناد بعض الحوادث الى غير الله تعالى . راجع شرح المواقف (٢/٣٨٤) وشرح التلويح للتوضيح للتفتازانى (١/١٩١) .

(٢) فى شرح المواقف رد مفصل على هذا الاعتراض . راجع (١/٣٩٥) .

ولا يتجه الفرق بقدمه تعالى ، وقدم صفاته ، وعموم تعلق صفاته ، وكونها واجبة للذات ، فان كل ذلك خارج عن موجب التقسيم .

ونحن لم نعتقد مذهب القدر ، ولا الحاق المحدث بمخترعه في الاقتدار وانما نعتقد فساد هذه الطريقة كما بان ، فان ركن الى مذهب الفلاسفة ، واعتقد صدور الفعل من البارى تعالى ايجابا لا اختراعا ، فقد بطلت النبوات والشرائع ، فضلا عن الكتاب والسنة اللذين هما موضوعا علم أصول الفقه .

الثالث :

المعارضة ، فنقول : فعل القبيح ان لم يكن مقدورا ، فهو : اما اضطرار ، أو اتفاق ، والاتفاق محال ، اذ لو كان ممكنا لتعذر اسناد العالم الى صانع ، والاضطرار باطل ، فان من ضرورته أن يكون الفعل واجبا ، والوجوب اما بالعلة ، أو الفاعل ، والفاعل محال ، لأنه اما أن يكون متمكنا من الترك أولا (التقسيم)(1) والعلة أيضا باطلة ، فانها ان كانت قديمة لزم قدم الأثر (*) ، وان كانت حادثة (٧ـأ) تسلسلت ، ولا يقال : بانها بالآخرة تنتهى الى قديم ، لأنا نقول : اذا انتهت الوسايط بالتعاقب حتى انتهت الى الحاضرة ، فكذلك تنتهى بالراجع من صوب الحاضرة الى القديمة ، فتكون العلة الأولى منتهية للأمد ، مستفتحة للابتداء .

ولقد كنا على الاعراض عن تتبع مقالاته طلبا للايجاز ، وقد جاوزنا الى فن آخر ، ولكن انما أوجب ذلك تبجحه(2) ، واعجاب بعض الطلبة به .

---

(1) يعني : التقسيم السابق الذى ذكره فى أول المسألة .

(2) تبجحه : أى تعاظمه وتفاخره — كذا فى لسان العرب (٢/٤٠٦) .

وأما المعتزلة :

فقد ادعت العلم الضروري بقبح الظلم ، والكذب ، وحسن العدل والصدق ، وزعمت لزوم الاستناد الى العقل لحصوله للبراهمة[1] ، مع انكارهم للشرائع ، ولتلازم العلمين ، يعني : العلم بالقبح مع العلم بالظلم .

قالوا :

ولهذا العاقل اذا استوى عنده الصدق والكذب فما وراءهما ، آثر الصدق على الكذب .

ثم استدلوا بعد دعوى الضرورة ، بضروب من النظر فقالوا : " لو كان الحسن والقبح من الشرع ، لحسن من الله تعالى خلق المعجزات على يد الكذابين ، وبطلت النبوات لتعذر التمييز ، ولحسن الكذب ، وبطل الاعتماد على الوعد والوعيد ، ولكان تخصيص الواجب بالايجاب ، والحرام بالتحريم ، ترجيحا لاحد طرفي الجائز من غير مرجح .

وقد اساءوا في دعوى الضرورة في محل اختلاف العقلاء ، ثم في محاولة اثباته بالنظر، والاعتماد في الجواب : على العلم الضروري بعدم الاضطرار الى العلم بما زعموه ، فاذا بطل الضروري ، بطل النظري المستند اليه ، وكل ما ادعوه من اتفاق العقلاء حيث تساعد عليه ، فمحمول على ميل الطبع ، وموافقة الاغراض ، اما لحب التسالم ، أو الميل الى صفات الكمال .

---

(١) البراهمة : طائفة تسكن الهند ، تنكر النبوات أصلا ، وهم منتسبون الى رجل هندي يقال له "براهم" ، وهو الذي مهد لهم نفي النبوات ، فاتبعوه ، وافترقت البراهمة الى أصناف فمنهم : أصحاب البدده ، واصحاب الفكرة ، أصحاب التناسخ . راجع في ذلك الملل والنحل (٢/٢٥٢) ، كشاف اصطلاحات الفنون (١/٢١٥) .

ثم الدليل القاطع على بطلان مازعموه :

أنها لو حسنت لذواتها ، وصفات نفسها ، وقبحت ، لما انقلبت عن حالها ، فان صفة الذات لاتتبدل • وقد زعموا أن الايلام يحسن لتقدم جريمة، أو تعقب لذة ، ولذلك حسن عندهم القصاص ، وذبح البهائم ، وكذا الكذب يحسن عند اخفاء مكان نبى عن ظالم (*) • (٧ــب)

والجواب عن شبههم النظرية أن يقال :

المعجزة انما تدل على صدق المتحدى ضرورة ، اذ لو دلت نظرا لترتبت على مقدمتين :

احداهما : أن هذه المعجزة خلقت لغرض التصديق •

والأخرى : أن من صدقه الله تعالى فهو صادق • والتحسين والتقبيح العقلى ان نفع فى المقام الثانى ، فما الدليل على المقدمة الأولى ، وهى تعليل افعال الله تعالى ، ثم تعيين غرض التصديق فيه ؟

فان زعموا :

أن المعجزة توهم تصديقه ، وايهام تصديق الكاذب قبيح ، فيلزم أن يكون المتحدى بها صادقا •

قلنا :

لو قبح ايهام القبيح، لقبح انزال المتشابهات ، وخلق الشبه •

وأما الكذب على الله تعالى ، فانما يستحيل لاستحالة الكذب فى كلام النفس على العالم لذاته •ولئن فرضوا فى العبارات الدالة على خلاف ما فى النفس ، وهى جائزة عندهم لأجل المصلحة ، فبم الأمن ؟

وأما التخصيص ، فهو كتخصيص سائر افعاله ، وقد تعلل بأمر مصلحي اضافي غير واجب للاعتبار ، فان نقلوا المطالبة الى تعيين المعنى بالاعتبار الخاص فلا يعلل كسائر أفعاله .

واذا بطلت هذه القاعدة من أصلها ، امتنع دعوى وجوب شكر المنعم عقلا ، وثبوت أحكام الافعال قبل ورود الشرع ، فلا حاجة الى افراد المسألتين بالنظر ، لكن العلماء قصدوا افحامهم فيهما مع تقدير تسليم القاعدة جدلا .

....

((الفصل الخامس))

المسألة الأولى :

شكر المنعم(١) غير(٢) واجب عقلا .

وبرهانه :

أن العقل لو أوجب : فاما لفائدة ، أو لا لفائدة . لا لفائدة ، عبث لا يقتضيه العقل .

والفائدة : اما للمشكور وهو منزه ، أو لغيره : وهى اما جلب منفعة ، أو دفع مضره ، والجلب غير لازم ، فان الشكر واجب ، وأداء الواجب لا يقتضى وجوب نفع ، ولأن جميع المنافع مقدوره لله - تعالى - وهو متفضل بها ، فتوسط الشكر لا يكون واجبا ، بل يكون عبثا . ولو قدرنا ، فجلب المنفعة غير واجب عقلا ، فالتوصل اليه(*) أولى أن لا يجب . (٨ - أ)

وأما النفع : فأما أن يكون فى العاجل ، أو فى الآجل .

الأول : معلوم النقيض ، فان الشكر نفسه ضرر .

وأما الآجل : فالمضرة فيه مستيقنه بتقدير الترك ، ولا مأمونة بتقدير الفعل ، اما لأنه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه ، أو لأنه سعى فى مجازاة المولى على نعمه ، أو لأنه أذرا(٣) باظهار ما يستحقر بالاضافة الى كمال فضله وخزائن قدرته .

---

(١) الشكر : "هو الاعتراف بنعمة المنعم ، مع ضرب من التعظيم" . راجع الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص (٨١) .

(٢) المنعم : هو فاعل النعمة ، المرجع السابق ص (٨٠) .. والمقصود بالمنعم من هذا البحث هو الله تعالى .. وموضوع البحث : هل يجب أن يشكر الانسان الله على نعمه وفضله ؟ .. هل يجب ذلك وجوبا شرعيا قبل أن يوجبه الله أو رسوله ؟ .

(٣) أذراه : أغضبه ، فاظهار ما يستحقر بالنسبة لكمال فضل الله تعالى =

وكل ذلك تبيح في نظر تحسين العقل وتقبيحه • وتوهم ترجيح في جانب الشكر لاعتقاد أنه اشتغال بالخدمة منبه غفلة (١) ، فان كونه خدمة ينبني على كونه مطلوبا أو موافقا للغرض ، والنظر فيه • فان قالوا : نقلب الدليل عليكم في الايجاب شرعا ••• الى آخره (٢) ، فيؤدى الى ابطال المذهبين ، وهو باطل •
ونقول (٣) : لو انحصر درك الوجوب في الشرع ، لأدى الى افحام الانبياء ، اذ يقول لهم المدعوون : لا يجب علينا النظر في معجزتكم الا بالشرع ، ولا يستقر شرعكم الا بنظرنا ، وما لم نعرف وجوب النظر لا ننظر ، وذلك دور •

فالجواب : هو أن الأول غير لازم على قاعدة المذهب ، فاننا لا نعلل أفعال الله تعالى بالحكم والفوائد ، وانما التقييد بها من قاعدة التحسين ، فاذا أفضى الى محال كاف محالا ، وان التزموه على مقتضى المجازاة ، فهو غير لازم أيضا ، فان الشرع يستقل بما لا يستقل العقل به ، فوجب أن يتوقف الى ورود الشرع ، كما في أعيان الشكر من آحاد العبادات •

(=) وانتقاص لعظيم نعمته •• راجع لسان العرب (١/٨١) باب ذرأ ، والقاموس المحيط (١/١٥ — ١٦) •

(١) منبه غفلة ، أي : أن ماذكروه من ترجيح جانب الشكر لاعتقاد أنه اشتغال بالخدمة ، هذا يدل وينبه على غفلة القائل •

(٢) قالت المعتزلة : سلمنا أن ماذكرتموه يوجب أن لا يجب الشكر عقلا ، لكنه يوجب — أيضا — أن لا يجب شرعا ، فانه يقال : انه تعالى — لو أوجبه لاوجبه اما لفائدة أو لا لفائدة ، الى آخر التقسيم ولما كان ذلك باطلا بالاتفاق ، فكذا ماذكرتموه •• راجع المحصول (١—١/٢٠٠) •

(٣) أي المعتزلة •

وأما افحام الرسل فغير لازم ، ثم هو منقلب عليهم •

ووجه الأول : أن الوجوب وان توقف على الشرع ، فلا يتوقف الشـــرع على نظره ، بل على تمكنه من النظر ، وقد حصل ذلك بنفس ظهور المعجزة •

ووجه الثانى : أن العلم بوجوب النظر نظرى ، فاذا لم ينظر لم يعرف واذا لم يعرف لم ينظر ، فيكون دورا •

• •

المسألة الثانيـة :

فى أن لا حكم للافعال[1] قبل ورود الشرع .

وهو مذهب أهل الحق .

ومذهب معتزلة البصرة ، وطائفة من الفقهاء : أنها على الاباحـة .[2]

---

(١) عنوان هذه المسألة عند الامام هو : " حكم الاشياء قبل الشرع " — والظاهر أن التبريزى عمد الى تغييره مصيرا الى مذهبه فى أن التحريم والتحليل لا يكون للاعيان بل للافعال .. وسيأتى فيما بعد اشارته الـى ذلك .

ومن الناس من ذهب الى أن التحريم والتحليل يكون للأعيان ، ثـم يثبت ذلك فى الفعل بناء عليه ، ولذلك قالوا فيما ورد من النصـوص المحرمة للاعيان : هى حقيقة فى ذلك .. وغيرهم قال : هو مجاز .

قلت : وتعبير الامام فى هذه المسألة بـ "الاشياء " أولى — عندى — من التعبير بـ "الأفعال " ، لأننا اذا عبرنا بالافعال هنا ، فربمـا يقول قائل : وما الفرق بين مسألة " لاحسن ولاقبح الا بالشـرع " وهذه المسألة ؟ . فاننا نتكلم فى المسألة الأولى عن قبح وحسن الافعال سواء تعلقت بالاعيان أم لا ، ثم نقول لاحكم فى ذلك ، وهنا نتكلم عـن الافعال المتعلقة بالاعيان ، فهى داخلة فى الأولى ، ولذلك كـان التعبير بالاشياء أدعى الى عدم الالتباس والاشتراك ..

راجع تحرير هذه المسألة فى كشف الاسرار للبخارى (١٠٦/٢) ، وأصول السرخسى (١٩٥/١) .

(٢) قال بهذا الرأى : أبو على ، وابو هاشم ، وابو الحسن الكرخى ، وابـو الحسين البصرى — فراجع المعتمد (٨٦٨/٢) .

ومذهب الامامية (١) ، والمعتزلة البغداديين (٢) : أنها على الحظر (*) . وهذا (٨ـب) في غير الاضطراري كالتنفس في الهواء وأمثاله .

والاعتماد في المسألة على التحاكم الى حد الحكم على ماسبق فان انتفاءه قبل السمع ضروري .

وللاباحية شبهتان :

الأولى : ما اعتمد عليه أبو الحسين البصري (٣) : وهو أن تناول الفاكهة مثلا ، منفعة خالية عن أمارات المفسدة ، ولا مضرة فيه على المالك ، فوجب القطع بحسنه ، وهذه الأوصاف معلومة الوجود .

ووجه التأثير : القياس على الاستظلال بحائط الغير ، والنظر في مرآته ، والتقاط ماتناثر من حب غلته ، مع أن العلم بحسنه دائر مع العلم بهذه الأوصاف وجودا وعدما .

---

(١) الامامية : فرقة من الشيعة ، تقول بامامة على رضى الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك بنص من الرسول ـ كما يزعمون ـ وقد طعنوا في كبار الصحابة وكفروهم ، وهم عدة فرق مختلفة . راجع الملل والنحل للشهرستاني (١٦٢/١) ومابعدها .

(٢) راجع المعتمد (٨٦٨/٢) .

(٣) أبو الحسين البصري (.... ـ ٤٣٦ هـ)
محمد بن علي ، أبو الحسين البصري ـ أحد ائمة الاعتزال ، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفى بها ، له في الأصول كتاب "المعتمد" وهو مختصر لكتابه الذى شرح به كتاب "العهد" للقاضي عبد الجبار ... راجع وفيات الاعيان (٤٠١/٣) (٥٨١) ، لسان الميزان (٢٩٨/٥) ، تاريخ بغداد (١٠٠/٣) ، الاعلام (٢٧٥/٦) ، طبقات الأصوليين (٢٣٧/١) .

الثانية : أن الله تعالى خلق الطعوم فى تلك الأجسام ، مع امكان الخلو .. فلا بد من غرض ، ويستحيل عود الغرض اليه تعالى ، فيتعين أن يعود الينا .

والعائد الينا : اما الاضرار ، أو الانتفاع ، أو غيرهما .

والأول ، والثالث : باطل بالاجماع .

وأما الثانى : فاما بالادراك ، أو بالاجتناب ، او بالاستدلال ، والكل موقوف على الادراك ، فانه انما يشق الاجتناب ، وتدرك المعانى المستدل بها بعد الذوق والادراك .

والجواب :

هو أن الأولى باطلة ، لامتناع المفسدة فى آحاد الأعيان ، وامتناع بناء القطع على الظاهر ، ولأنا لانسلم أن فى الأصل حكما عقليا ، ولا أن لاضرر ، فان الضرر فى فوات الحب المتناثر قائم ، وانما يلزمه دفعا لمفسدة الالتقاط التقتير به . ثم نعارضه فى الأصل بالاذن المعلوم بحكم الحال ، حتى لو حرم بالمنع حرم — اعنى:التقاط الحب — وبه يبطل الدوران .

وأما الاستظلال ، والنظر فى المرآة فليس بتصرف فى ملك الغير ،ولهذا يقبح من المالك المنع منه .

ثم يعارضه ، أنه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيحرم ، كنقل زبر الحديد للغير من موضع الى موضع .

وأما الثانية : فمنقوضة التقسيم بالسموم ، والاطعمة المؤذية . (*) (٩ـأ)

وأما أرباب الخطر :

فقالوا : تصرف فى ملك الغير بغير اذنه ، فوجب أن لايجوز كما فى الشاهد .

....

ثم قال الفريقان : قولكم لا حكم قبل ورود الشرع ، حكم بأن لا حكم ، وهـو متناقض • على أنا نقول : هذه التصرفات ان كانت ممنوعة فهو الحظـر ، والا فهو الاباحة •

والجـواب :

عن الأول : أن الاذن معلوم بدليل العقل ، ثم هو منقوض بالحب •

وعن الثاني : أنه اخبار منا بعدم الحكم الشرعي ، فلا تناقض •

وعن الثالث : أن غير الممنوع لا يلزم أن يكون مباحا ، كفعل البهائم •

• •

:: الكلام فى اللغات ... والنظر فى جنسه وأقسامه ::

أما الجنس ففيه خمسة أبواب :

((الباب الأول))

فى نفس الكلام .. وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ماهية الكلام .

الفصل الثانى : فى البحث عن الواضع .

الفصل الثالث : فى الموضوع ، والموضوع له ، وفائدة الوضع ، والطريق الذى يعرف به الوضع .

* * *

((الفصـــل الأول))

:: فى ماهية الكـــــلام ::

ويختلف بحسب مسمى اللفظ •

ولفظ الكلام عند المحققين من أصحابنا مشترك بين المعنى القائم بالنفس ـ وليس ذلك موضوعا لعلم أصول الفقه ـ وبين العبارات الدالة عليه • وهـــى المقصود بالبحث (١) •

وحده عند الأصوليين :

" هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها " (٢) • وربمـــا زيد فيه " اذا صدر عن قادر واحد " احترازا عما اذا قال واحد : ن • وآخر : ص • وآخر : ر • فان أقل الكلام حرفان اما ظاهرا • أو فى الأصل • كقولنا ق • وع • وش • فان أصلها قى • وشى • وعى • ولذلك يقال فـــى التثنية : قيا • وشيا •

ولا يرد عليه لام التمليك • ولا باء الالصاق • وفاء التعقيب • ولا يـــاء الاضافة فى "غلامى" • فانها على تجردها لا ينطق بها • ومع غيرهــــــا

---

(١) ذكر القرافى فى هذه المسألة ثلاثة مذاهب :
الأول : أنه حقيقة فى اللسانى •
الثانى : أنه حقيقة فى النفسانى •
الثالث : أنه حقيقة مشترك بينهما
فراجع نفائس القرافى (١/٩٢أ) • وهمع الهوامع شرح جمع الجوامـــع (١/٢٩) •

(٢) هذا تعريف أبى الحسين البصرى فى المعتمد • وقد نسبه اليه الامـــام الرازى • الا أن فى المعتمد : " المتواضع على استعمالها فى المعانى" راجع المعتمد (١/١٥) •

لا تعد كلاما برأسها (١) ٠

فعلى هذا : الكلمة المفردة كلام ، وعند النحاة هو منكر ، بل الكلام للجملة

---

(١) ماذكره التبريزى يدفع فيه ماتوهمه الامام من أن اشتراط كون الكلمة حرفان أو أكثر يخرج لام التمليك ٠٠ الخ ٠ وذلك لأن الامام يقول : " ان لام التمليك وباء الالصاق ٠٠ انواع الحرف الذى هو قسيم الاسم ، وكل حرف كلمة ، وكل كلمة كلام " فهو بنى كلامه على أن النحاة يعتبرون الحرف كلمة ، فاذا اشترطنا أن تكون الكلمة حرفين أو أكثر ، فان ذلك مخرج لكون الحرف كلمة ، والواقع أنها كلمة ، فهذا الشرط باطل ٠ لكن التبريزى يقول : ان هذه الحروف ان تجردت لا ينطق بها ، فلا تسمى كلاما ، وبالتالى لا تسمى كلمة ، وكذلك اذا كانت مع غيرها تعتبر كلمة برأسها ، فلا وجود لها الا بغيرها ٠

وبالرجوع الى تعريف الكلمة عند النحاة ٠ قالوا : الكلمة "قول مفرد مستقل أو منوى معه " فقولهم : " مستقل " ، أخرج ياء النسب وحروف المضارعة ، وغيرها ، وهذا معنى: يعم لام التمليك وباء الالصاق ٠٠ الخ "

راجع المحصول للامام (١/١ / ٢٣٨ — ٢٣٩) ، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع (١/٤) ٠

المفيدة فى نص سيبويه [(٢)] ، والكلمة لكل منطوق به دل بالاصطلاح على معنى [(١)] .

ثم المفيد : اما جملة واحدة ، اما أسمية [(*)] كقولنا : زيد قائم . (٩ــ ب)

أو فعلية كقولنا : قام زيد .

أو مركب من جملتين ، وهى الشرطية كقولنا : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود .

---

(١) عرف ابن جنى الكلام فقال : كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ــ نحو " زيد أخوك " الخصائص (١/١٧) ، وعرفه السيوطى فقال : والكلام قول مفيد ، وهو ما يحسن سكوت المتكلم عليه ــ جمع الجوامع (١/٢٩) .

(٢) سيبوية : (١٤٨ ــ ١٨٠)

عمرو بن عثمان بن قنبر ، الحارثى بالولاء ، أبو بشر ، امام النحاة وأول من بسط علم النحو ، تعلم بالبصرة ، حيث لازم الخليل بن أحمد ، توفى بالأهواز . وكتابه فى النحو يعرف بـ "الكتاب" .

وفيات الأعيان ، (٣/١٣٣) (٤٧٧) ، تاريخ بغداد (١٢/١٩٥) ، البداية والنهاية (١٠/١٧٦) ، بغية الدعاة ص (٣٦٦) .

((الفصل الثانى))

:: فى البحث عن الواضـــع ::

وقد قال قوم : " ان اللفظ يفيد المعنى لذاته "(١) وهو مذهب عباد(٢) •
اذ لو لم يكن له به اختصاص ومناسبة لكان تخصيصه به ترجيحا لاحد طرفـــى الجايز من غير مرجح •• وهو محال ، وان كان ، فهو المقصود •

وهذا باطل ، اذ لو كانت دلالة الألفاظ ذاتية لما اختلفت بالامـــم ، ولاهتدى العاقل بنظره الى كل لغة •

أما التخصيص فهو كتخصيص اسماء الاعلام بمسمياتها •

وقال قوم : هو بالوضع •

---

(١) مذهب عباد — فى نظرى — لا يتعرض لأصل الوضع ، ومن الذى وضـــع الألفاظ بازاء المعانى ؟ ، وانما يتحدث عن سبب الوضع ، وما الحامـــل للواضع أن يضع ؟ فاذا جعلناه قسيما لمن قال : ان الواضع هو الله ، ولمن قال : انه بالاصطلاح •• الخ — فذلك غير مستقيم ، حيث اننـــا نبحث هنا عمن وضع اللغات ، بصرف النظر عن سبب الوضع • وقد قـــال السيوطى مشيرا الى المعنى الذى اتحدث عنه : "نقل أهل أصـــول الفقه عن عباد أنه ذهب الى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعيـــة ، حاملة للواضع على أن يضع " • المزهر للسيوطى (١/٤٧) •
راجع الكلام عن مذهب عباد فى : الخصائص لابن جنى (١/٤٤٥)، الصاحبى ص(٥) ومابعدها ، ودراسات فى فقه اللغة لصبحى الصالـــح ص(١٥٠ — ١٥١) •

(٢) (•••• — ٢٥٠) •
عباد بن سليمان الصيمرى ، وهو من الطبقة السابعة من المعتزلة ، كـــان من اصحاب هشام بن عمرو الفوطى ، وخرج عن حد الاعتزال الى الكفـــر والزندقة — راجع طبقات المعتزلة ص (٢٨٥) •

ثم منهم من أضافه الى التوقيف كالاشعرى (١) ، وابن فورك (٢) • ومنهم من أضافه الى الاصطلاح كأبى هاشم (٣) وأتباعه •

ومنهم من قال القدر الذى يقع به الاصطلاح توقيف ، والباقى اصطلاح وهو للاستاذ أبى اسحاق (٤) •

---

(١) الاشعرى : (٢٦٠ — ٣٢٤) •

هو على بن اسماعيل بن اسحاق ، مؤسس مذهب الاشاعرة • ولد بالبصرة ، وتوفى ببغداد ، له من الكتب : الابانه عن أصول الديانة ، وكان معتزليا ، ثم رجع عن ذلك •• راجع الطبقات الكبرى للسبكى (٣٤٧/٣) ، وفيات الاعيان (٤٤٦/٢) ، تبيين كذب المفترى ص(١٢٨) البداية والنهاية (١٨٧/١) ، الاعلام (٢٦٣/٤) •

(٢) ابن فورك (٠٠٠ — ٤٠٦)

محمد بن الحسن بن فورك ، بضم الفاء وفتح الراء ، وهى مدينة بالهند ، وكان من أصحاب أبى الحسن الباهلى ، ومات مسموما • وكنيته أبو بكر — راجع تبيين كذب المفترى ص(٢٣٢) ، طبقات الاسنوى (٢٦٦/٢) وطبقات الأصوليين (٢٢٧/١) •

(٣) أبو هاشم (٢٤٧ — ٣٢١)

عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان — مولى عثمان بن عفان — وكنيته : أبو هاشم ، ولقبه : الجبائى • وهو من كبار المعتزلة ، له آراء تفرد بها ، تنسب اليه فرقة "البهشمية" المعتزلية — راجع وفيات الاعيان (٣٥٥/٢) (٣٥٦) ، تاريخ بغداد (٥٥/١١) ، البداية والنهاية (١٧٦/١١) ، الاعلام (٧/٤) ، طبقات الأصوليين (١٧٢/١) • طبقات المعتزلة ص (٣٠٤) •

(٤) الاستاذ أبو اسحاق (٠٠٠ — ٣٠٢)

هو ابراهيم بن محمد بن الحسن بن ابى الحسن بن مقوية — شيخ ابن المقرئ ، وولده مفتى اصفهان — راجع المشتبه (٥٦٩/٢) ، العبر فى خبر من عبر (١٢٢/٢) ، اخبار اصفهان (١٨٩/١) •

ومنهم من عكس ذلك ..

والكل عند المحققين فى حيز الامكان ، ولا قاطع فى شئ من ذلك .

اما امكان التوقيف : فبأن يخلق الله تعالى للخلق علما ضروريا بالألفاظ والمعانى ، وبأن واضعا وضع تلك الألفاظ لتلك المعانى ، فالقدرة الأزلية لا تقصر عن ذلك .

وأما الاصطلاح : فبأن يلهمهم الحاجة الى الوضع ، فيضعوا ، ثم يعرف بعضهم بعضا بالايماء والاشارة ، كالأخرس يعرف ما فى ضميره ، والطفل يتعلم اللغة من أبويه . امكانهما يؤذن بامكان المركب منهما .

واحتجت التوقيفية بقوله تعالى : " وعلم آدم الأسماء كلها .. "(1) وقالوا هو فعل فى الأسماء ، ويلزم عليه الحروف والافعال لعدم الفرق ، وتعذر النطق بمجرد الأسماء ، ولأن الاسم سمة وعلامة فيتناول بالوضع الافعال والحروف ، ولا نلتزم حكم الاصطلاح فى تخصيص النحاة له بالبعض .

وبقوله تعالى : " ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم "(2) . حيث ذم على التسمية من غير توقيف .

واحتجت الاصطلاحية : بقوله تعالى " وما أرسلنا من رسول الا بلسان (*) (١٠-أ) قومه "(3) . دل على تقدم اللغة على بعث الرسل ، فلو كانت اللغة توقيفية لأفضى الى الدور .

---

(1) سورة البقرة آية (٣١) .

(2) سورة النجم آية (٢٣) .

(3) سورة ابراهيم آية (٤) .

وشىء من ذلك ليس بقاطع ، فان التعليم تفصيل من العلم وهـــو تحصيله ، وعلومنا كلها مخلوقة لله تعالى ، فيستوى فيه الالهام أو التوقيف. على أن الاسماء صيغة عموم تحتمل التخصيص ، ويحتمل كونه مصطلحا عليه قبل ، وأن يكون غير ما يتكلم به الآن .

وأما الذم فانما يتوجه لاعتقاد الألوهية فيما لا حقيقة للألوهية فيـــه . بل هو مجرد اطلاق اسم منهم .

والدور انما يلزم أن لو انحصر التوقيف فى البحث ، وقد ابطلنـــــاه .

وأما حجتهم المعقولة : فمتمسك كل فريق دعوى استحالة مذهب صاحبه ، وقـــد بينا امكان كل واحد فلا نطول .

....

((الفصل الثالـث))

:: فى الموضوع ، والموضوع له ، وفائدة الوضع
والطريق الذى يعرف به الوضع ::

أما الموضوع :

فهو الألفاظ على مالا يخفى ..

والظاهر أن تعينها طبعى اقتضته غريزة الجبلة ، ولهذا نرى الصبى فى أول نشوته يحاول التلفظ عند اعتراء معنى فى نفسه .

ثم تعينها معان :

من سهولة الايجاد ، لأنها تنبعث عن كيفية مخصوصة فى اخـــراج النفس .

وصلاحيتها لتناول الحاضر والغائب ، والمتحيز ، وغير المتحيز .

وتلاشيها أثر الافادة فلا يطلع عليها بعد .

وكثرة وجوه الاختلاف بواسطة التركيب .

واعتوار الحركات وسهولة درك وجوه اختلافها . بخلاف الاشـــارة، والكتابة ، والنقرات .

وأما الموضوع له :

فهو مايحتاج الى التعبير عنه ..

وينقسم الى : صور المعقولات ، والى حقائق الأعيان

وتنقسم هى الى : الألفاظ .. وغير الألفاظ

والدليل على الأقسام كلها ، أنك تقول : النار مخلوقة ، وتعنى بهـــا : الخارجية وهى جسم ... أو النار من الممكنات الجايزة الوجودة ، وتعنى بها:

المعنى المعقول ، وهو مفرد من علوم التصور . وتقول : النار اسم صحيح غير (١٠ـب) معتل ، وليس بفعل ، ولا حرف ، وتعنى بها : اللفظ المنطوق به ، وهو من الأعراض[(١)] .

ثم يتجه أن يقال : وضع اللفظ أولا للأعيان فان الحاجة اليها أمس ، ثم استعمل فى الحقائق الكلية لأجل المطابقة أما تجوزا واشتهر ، واما بالاشتراك كيلا تكثر الألفاظ[(٢)] .

ويتجه أن يقال : بل وضع أولا للمعانى ، فانها هى محل الضرورة ، لعدم قبول الاشارة ، ثم اندرجت الاعيان تحته ضرورة وجود المعانى فيها ، ولأنا لو قدرنا الوضع للأعيان فلا يمكن التخصيص بالأعيان الحاضرة عند الوضع ، فان ماسيوجد سيحتاج أيضا الى الأسامى ، ولا يتناولها اللفظ الواحد الا بالاشتراك وملاحظة المعنى الثانى أولا[(٣)] .

---

(١) نقل القرافى المقدمة التى كتبها التبريزى لهذا المبحث .. ثم بين أن لكل شىء وجودات أربعة : وجود فى الأعيان ، ووجود فى الأذهان ، ووجود فى البيان ، ووجود فى البنان ، وقد فات القسم الأخير على التبريزى فلم يذكره ، وهو الخط المكتوب ، فتقول : رأيت فرسا مكتوبا بالحبر أو بخط من التراب ، فتسمى الاحرف الكتابية فرسا . راجع نفائس القرافى (١/١٠٤ أ) .

قلت : وكأن التبريزى استدرك هو النقص ، فأشار اليه فى آخر البحث وقال : "وكذلك القول فى المكتوب "وسيأتى ذكره للأربعة كاملة فى مبحث المشترك .. راجع ص (٧٧) من هذه الرسالة .

(٢) والى هذا ذهب الاستاذ أبو اسحاق ، فراجع : المزهر للسيوطى (١/٤٢) وفى كتاب "الفلسفة اللغوية " : المحسوسات أول ماتستلفت انتباه الانسان ، وهى سابقة فى ذهنه على المعنويات ، لأنه فى أبسط احوال عيشه لم يكن فى احتياج الا للمعانى الحسية ـ راجع (٧٣ـ٧٤) .

(٣) والى هذا ذهب الامام الرازى فراجع المحصول (١ـ١/٢٧١) ، ونهاية السول (١/١٦٧) ، تيسير التحرير (١/٥٥) ، وجمع الجوامع (١/٣٤٨)

ولما صارت الألفاظ الموضوعة بواسطة الوضع موجودات مختلفة افتقرت أيضا الى الفاظ أخر للتعريف ، فجعل للأسماء اسماء .. وكذلك القول فى المكتوب .

ثم هاهنا بحثان :

أحدهما : هل يمكن أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه ؟

والثانى : أن ماأمكن من ذلك .. هل وقع كله أم لا ؟

أما الأول — فنقول : كل معنى يعقل على الوجه الذى يعقل ، ويتصور من الاجمال والتفصيل ، يمكن أن يوضع له لفظ ، اما بالاشتراك أو على التعيين .. وهذا ظاهر .

وأما الثانى — فان كان المراد باللفظ الدال عليه : امكان التعبير عنه لفظا سواء كان اللفظ مفردا أو مركبا ، مخصوصا به أو لا — فهذا أيضا ظاهر الوقوع ، اذ الفصيح لا يعجز عن التعبير عما فى نفسه أبدا ، وان كان المراد باللفظ الدال: مايطابقه مفردا ، فلا شك فى عدم استيعاب الوضع للمعانى والمسميات بهذا التفسير ، بدليل الحال والروائح (١) .

---

(١) "لم يوضع للحال صيغة تخصه دون سواه " هذا مفاد كلام التبريزى ...
وعلى هذا ، قال القرافى : فى صيغة المضارع ثلاثة أقوال :

احداهما — أنه موضوع للحال ، مجاز فى الاستقبال .

وثانيهما — العكس .

وثالثها — أنه مشترك .

قلت : فعلى القول الأول ، كلام التبريزى غير مستقيم اما على القولين الأخيرين فصحيح .

راجع نفائس القرافى (١/١٠٣ ب) ، وشرح المفصل (٢/٦)

ولا يمكن دعوى اختصاص هذا الاختلال بما ليس بمهم ، فان الحال مهم كالماضي والمستقبل ، وكذلك الحقائق الكلية تشارك الاعيان الجزئية والألقاب في الاسم الواحد ، وكل واحد منها مهم .. كيف وان آحاد الروائح لا اسم لها (*) (١١ـأ) لا بالتعيين ، ولا بالاشتراك وهي من المهام كالألوان (١) .

وأما فائدة الوضع :

فليس المقصود من الوضع افادة تصور المفردات ، فان العلم بها حاصل قبل الوضع وقبل الاطلاق ، ولأن استفادة التصور من الاطلاق يتوقف على علم السامع بكون اللفظ موضوعا لذلك التصور ، وفيه وجوب سبق العلم به على الاطلاق — ولكن المقصود منه التمكن من افادة حالات وأحكام تلك التصورات بواسطة التركيب .

ونعني بالافادة : التفهيم بالاخبار عنها ، أما وقوع المخبر عنه فمأخوذ من النظر في شيء آخر ، فان الخبر من حيث هو خبر يستوى فيه الصدق والكذب (٢) .

---

(١) عقب الاصفهاني على كلام التبريزي فقال : " اما الروائح فالحاجة اليها دون الحاجة الى غيرها ، فلهذا لم يوضع الاسم الا لطرفها ، دون الوسائط وأما الالوان فالحاجة اليها أكثر ، فلذلك وضعت لها اسامي ، وكذلك الطعوم ، فالقاعدة مطردة " .

قلت : يريد الاصفهاني أن يثبت قاعدة الامام التي ذكرها وهي : أن ماتكثر الحاجة الى التعبير عنه لايجوز خلو اللغة عن الوضع بازائه .

راجع الكاشف عن المحصول للاصفهاني (١/٦٠ـب) .

(٢) لم يرتض القرافي ماذكره التبريزي من أن الخبر يستوى فيه الصدق والكذب فقال : "هذا ممنوع ، بل اللفظ يدل على وقوع المخبر عنه ، وقول العلماء " ان الخبر مايقبل الصدق والكذب " يريدون به عقلا وعادة ، وأما =

وأمّا الطريق الذي يعرف به الوضع :

فهو النقل والاستعمال ، اذ العقل لا مجال له فيه ، والنقل قد يكون متواترا وقد يكون آحادا ، والكل حجة .

وقد يدل عليه صريحا ، وقد يدل عليه ضمنا ، كما قالوا : ان الاستثناء اخراج ماتناوله اللفظ من اللفظ بـ "الا" وسائر صيغ الاستثناء . (١)

ثم قالوا : يصح الاستثناء من صيغ الجموع ، فيدل على انها للعموم والاستغراق ضرورة وضمنا ، والالزام الخلف في أحد القولين ، وعد هذا الطريق من قبيل المركب من العقل والنقل ، وهو بعيد .. اذ مقدمتي هذا الاستدلال نقلي فاين تصرف العقل ، ولو قال الشارع : " السارق يقطع " والنباش سارق ، كان وجوب قطع النباش نقليا محضا .. نعم ، لو ثبت كونه سارقا بضرب من النظر ، أو وجوب قطع السارق بضرب من النظر كالمناسبة والاعتبار ، وثبت الآخر بالنقل كان مركبا ، أمّا اذا لم يكن للعقل تصرف سوى التفطن لوجه وجود الحكم في النقلين فهو نقلي محض ، فان الدليل هو المنظور فيه .

وأما الاستعمال : فهو الاطلاق في معرض التفاهم بمجرى العادة ، وان كان دليل تعيين ارادة ذلك المعنى قرينة زائدة . (*) (١١ـب)

(*) بالنظر الى اللغة فلا "راجع نفائس القرافي (١/١٠٥ أ) .

ويمكن أن يقال : ان النسبة الكلامية ، وهي المفهومة من اللفظ تدل على مايدل عليه ، فلو قلنا : "قام زيد" مفهومه : أن القيام ثابت لزيد ، وعدم ثبوته له احتمال عقلي ، وليس مدلولا للفظ ، أمّا بالنظر للنسبة الخارجية ، وهي تحقيق الخبر وعدمه ، فانه لايفيده اللفظ لذاته ، وانما ينبني على موافقة الواقع في الخارج ، فما وافق فهو صدق ، وما خالف فهو كذب . راجع هذه المسألة في شرح التفتازاني على التلخيص (١/١٩٥) .

(١) كذا ورد تعريف الاستثناء في الأصل . ويبدو أن هناك خطأ من الناسخ ، فقد عرف الاستثناء بأنه : اخراج بعض ماتناوله اللفظ بـ "الا" وسائر صيغ الاستثناء .

:: الباب الثانى ::

((فى تقسيم الألفاظ الدالـــة))

وهو على أوجـه :

(الأول : الدلالات الثلاث .

الثانى : اللفظ المطابـــق .

التقسيم الثالث : تقابل الألفاظ مع المعانى .

التقسيم الرابع : أقسام الانشاء والخبر .

التقسيم الخامس : دلالة الالـــــتزام)

* * *

(التقسيم)ـ " الأول :

اللفظ اما أن تعتبر دلالته بالنسبة الى قيام المسمى ، أو بالنسبة الى ما هو داخل فيه ، أو ما هو خارج عنه ؛ من حيث هو كذلك (١) .

والأول : هو المطابقة (٢) .

والثانى : التضمن (٣)

والثالث : الالتزام (٤)

والوضعية هى دلالة المطابقة ، والباقيتان عقليتان (٥) ؛ لأن اللفظ انما وضع للمسمى ، ثم الذهن ينتقل من فهم المسمى الى لازمه ، ولازمه ان

---

(١) جعل التبريزى هذا القيد (من حيث هو كذلك) عاما فى الدلالات الثلاث ، ولم يذكره الامام الا فى الاخيرتين ، واعترض القرافى والاسنوى عليه فى ذلك ونجى التبريزى من هذا الاعتراض . راجع نفائس القرافى (١/١١٩ب) ، ونهاية السول (١/١٨٠) .

(٢) دلالة المطابقة : هى دلالة اللفظ على تمام مسماه ، كدلالة الانسان على الحيوان الناطق . وسمى بذلك ، لأن اللفظ طابق معناه .

(٣) دلالة التضمن : دلالة اللفظ على جزء المسمى . كدلالة الانسان على الحيوان فقط ، أو على الناطق فقط .

(٤) دلالة الالتزام : دلالة اللفظ على لازمه ، كدلالة الأسد على الشجاعة . راجع فى تعريف الدلالات : تحرير القواعد المنطقية للقطب (٢٨ ـ ٣٣) ، حاشية العطار على الخبيصى ص(٤٩ ـ ٦١) ، والباجورى على السلم (٣٠ـ٣٣) ونهاية السول (١/١٧٩) .

(٥) اكثر المناطقة على أن الدلالات الثلاث وضعية ، وقيل بمثل ماقاله الامام والتبريزى ، وقيل : ان التضمن وضعية ، والالتزام عقلية . راجع حاشية الباجورى على السلم ص(٣١)

=

كان داخلا فهو التضمن ، وإن كان خارجا فهو الالتزام .

وانما قلنا : من حيث هو كذلك ، احترازا عن دلالة اللفظ على جزء المسمى أو لازمه بالاشتراك .

التقسيم "الثانى" :

اللفظ المطابق :

اما أن لا يدل شئ من أجزائه على شئ من أجزاء المسمى حين هو جزؤه، وهو المفرد : كالأبكم ، ولسان الثور (١) للحشيشة .

واما أن يدل وهو المركب .

التقسيم "الثالث" :

اذا قابلنا الألفاظ بالمعانى :

فاما أن يتحد (٢) اللفظ والمعنى

(=) قال القرافى : " ومنشأ الخلاف يرجع الى تفسير الدلالة الوضعية ، هل هى عبارة عن افادة المعنى بغير واسطة ، فتختص بالمطابقة ، أو افادة المعنى كيف كان ، بتوسط أو بغير توسط ، فتعم الثلاثة ، لأن اللفظ يفيد الجزء اللازم بواسطة افادته للمسمى " راجع نفائسه (١/١٢٢ أ).

(١) لسان الثور : نبات ، سمى بذلك تشبيها باللسان — راجع لسان العرب (٣٨٧/١٢) .

(٢) قوله (يتحد) هذا تساهل منه فى التعبير ، وعبارة الامام أدق منه حيث قال : " أن يكون اللفظ والمعنى واحدا " والأوضح من ذلك كله أن يقال " أن يكون اللفظ معناه واحدا " وهكذا ذكره القطب فى تحرير القواعد المنطقية ، فراجع ص (٣٨) .. وقد وافق التبريزى صاحب جمع الجوامع فراجع (٣٥٧/١).

قلت : أرادا أن يختصرا ، فاخلا بالمعنى .

أو يتكثران

أو يتكثر اللفظ ، ويتحد المعنى •

أو بالعكس •

أما الأول : فان كان واحدا بالعين : فهو العلم ، الذى يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه •

وان كان واحدا بالحقيقة : فهو المتواطئ ان كان حصولها فى الجزئيات على نمط واحد •

وان كان فى بعضها اولا ، أو أولى ، أو وقع الشك فى اتحاد الحقيقة : فهو المشكك ، كالوجود ، المطلق على : القديم والحادث ، وكالأبيض للثلج والعاج ، والنور للعقل وضوء الشمس •

وأما الثانى : فهى المتباينة ، سواء تباينت معانيها بذواتها ، أو بزيادة وصف ، كالسيف ، والصارم ، والهندى ، وكالناطق والفصيح •

وأما الثالث : وهو أن يكثر اللفظ ويتحد المعنى : فهى المترادفة •

وعكسه : وهو الرابع :

فاما أن يكون موضوعا لهما ، وهو المشترك ، وقد يسمى مجملا •

أو لأحدهما ، واستعير للآخر، وعد هذا : " اما أن لا يكون لمناسبة ، وهو المرتجل ، كاسماء الصفات اذا جعلت علما " •

(*)
أو لمناسبة ما من مشابهة ، أو ملازمة • (١٢ـأ)

ثم قد يغلب على الوضع فيسمى شرعيا ان كانت الاستعارة من الشارع ، أو عرفيا ان كانت الاستعارة من أهل العرف ، وقد يكون عاما ، وقد يكون خاصا ، كاصطلاح أهل الصنائع ، وأرباب الفنون •

....

وقد لا يغلب ، فيسمى بالاضافة الى الموضوع له حقيقة ، وبالاضافة الى المستعار منه مجازا .

(تنبيه) :

الأقسام الثلاثة الأول : مشتركة فى عدم الاشتراك ، وهى نصوص (١) .

وأما الرابع ، فينقسم الى :

ماافادته لأحد مفهوميه أرجح : وهو الظاهر (٢) بالاضافة الى الراجح ، والمؤول (٣) بالاضافة الى المرجوح .

والى ماهو بالسوية : وهو المجمل (٤) .

فالنص والظاهر يشتركان فى تعيين المراد ، فهى نوعا المحكم . ولا تعيين فى المجمل والمأول ، فهما نوعا المتشابه .

---

(١) النص : مالا يحتمل الا معنى واحدا ، وقيل : مالا يحتمل التأويل . راجع التعريفات للجرجانى ص(١٦٣) .

(٢) الظاهر : اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة ، ويكون محتملا للتخصيص والتأويل .. المرجع السابق ص(٩٥) .

(٣) المؤول : ماترجح من وجوه المشترك والمشكل والخفى بغالب الرأى ، لأنك متى تأملت موضع اللفظ ، وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه الى شئ معين بنوع رأى ، فقد أولته .. المرجع السابق ص(١٣١)

(٤) المجمل : هو ماخص المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ ، الا ببيان من المتكلم ، سواء كان ذلك لتزاحم المعانى المتساوية الاقدام كالمشترك ، او لغرابة اللفظ ، أو لانتقاله من معناه الظاهر الى ماهو غير معلوم ، فترجع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل .

قلت : ونلاحظ أن المعنى المقصود بالمجمل - عند صاحب الكتاب - هو المشترك ، وماسقناه من معنى أعم من ذلك .. راجع المرجع السابق ص(١٣٧) .

التقسيم — "الرابع" :

المركب المفهم : اما أن يفيد مطلوبية شيء بالوضع ، أولا •

والمفيـــد : اما أن يتعلق بمخاطب أولا •

والمتعلـــق : ان أفاد مطلوبية تحصيله منه :

فهو الأمر : ان كان على وجه الطاعة

أو السؤال : ان كان على وجه الضراعة

أو الالتماس : ان كان على وجه الكرامة

أو الشفاعه : ان تلى سؤال غيره •

وان أفاد مطلوبية ذكره : فسواء كان ماهية ، أو حال ماهية ، من كـــم ، أو كيف ، أو أين : فهو الاستفهام والاستفسار •

وغير المتعلق المفيد مطلوبية شئ : هو جنس لنوعى التمنى والترجى •

وما لم يفد المطلوبية :

فان تطرق اليه التصديق : فهو الخبر •

ثم ان كان مؤكدا بذكر اسم من معظم : فهو القسم •

وان لم يتطرق ، فان تضمن دعاء ، وكان مع توقع الجواب : فهـــو النداء ، والا فهو الندبة •

وهذا الأخير — اعنى غير المتعلق — يسمى التنبيه ، وضبط أنواعه مستفاد من التصفح ، لا من الحصر •

••

التقسيم الخامس " : (فى دلالة الالتزام)[1]

وهى تنقسم الى :

ماافتضاه وجوب التصديق .

والى مااقتضاه ثبوت الملفوظ .

أما الأول :

فكقوله عليه السلام : " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا (١٢ــب) عليه "[2] . ولا يرتفع الخطأ ، بل حكمه .

وقوله عليه السلام : "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل"[3] . عند من لا يثبت الأسامى الشرعية .

---

(١) جعل الآمدى مباحث دلالة الالتزام تحت عنوان "دلالة غير المنظوم" . فراجع الاحكام للآمدى (٢/٢٠٨) .

(٢) رواه ابن ماجه ، وابن حبان ، والدارقطنى ، والطبرانى ، والبيهقى والحاكم والذى قاله النووى فى الروضه أنه حديث حسن ، وربما تكلم فى أسانيده ، وتكلم أيضا فى معناه : كما روى عن أحمد أنه قال : من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع عن الأئمة فقد خالف الكتاب والسنة ، فان الله أوجب فى قتل النفس الخطأ الكفارة .

قال ابن حجر ــ مفسرا كلام أحمد ــ يعنى : من زعم ارتفاعهما على العموم فى خطاب الوضع والتكليف .

راجع التلخيص الحبير لابن حجر (١/٢٨١ ــ ٢٨٢) بتصرف .

(٣) رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائى ، والترمذى ، وابن ماجه، والدارقطنى واختلف فى رفعه ووقفه ، واكثر أهل الحديث على أنه موقوف . وقد قال الحاكم فى الأربعين : صحيح على شرط الشيخين . التلخيص الحبير (٢/١٨٨) .

ومن هذا القبيل ، قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم "(١) . " وحرمت عليكم الميتة "(٢) . عند أهل الحق .

وحاصله يرجع الى : صرف اللفظ عن مقتضى الوضع ، الى ما هو مجاز فيه ، اما بقرينة العرف ، أو تعذر العمل بالحقيقة ، لكن العلماء أفردوا هذا القسم بلقب آخر ، لاقتران القرينة بجنسه .

وأما الثانـى :

فينقسم الى :

- ماهو مقتضى ثبوته فى نفسه .
- والى ماهو مقتضى الوفاء بحكمته .

أما الأول : فقد يكون شرطا :

- اما شرعيا ، كالملك عند قوله : " اعتق عبدك عنى " .
- أو حسيا ، كامساك جزء من الليل ، وغسل جزء من الرأس لقوله — تعالى — " ثم اتموا الصيام "(٣) . وقوله : " فأغسلوا وجوهكم "(٤) .

وقد يكون سببا ، كفهم نجاسة الماء القليل بمجرد وقوع النجاسة فيه ، من قوله عليه السلام : " فلا يغمس يده فى الاناء "(٥) .

وقد يكون انتفاء ماينافيه من ضد وغيره ، كفهم صحة صوم من أصبح جنبا من آية : " فالآن باشروهن "(٦) . الآية .

---

(١) سورة النساء آية (٢٣) . (٢) سورة المائدة ، آية (٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) . (٤) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٥) روى مسلم عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " اذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يغمس يده فى الاناء ، حتى يغسلها ثلاثا ، فانه لايدرى أين باتت يده " مسلم بشرح النووى (١٧٨/٣) .

(٦) سورة البقرة ، آية (١٨٧) ووجه ذلك : أن الله تعالى لما أباح =

وأما الثاني : فقد يكون مقتضى الوفاء بأصل الحكمة .

وقد يكون مقتضى الوفاء بحكمة التخصيص .

أما الأول : فهو مفهوم الموافقة ، ويسمى فحوى الخطاب ، ولحنه (١) .

وأما الثاني: فهو مفهوم المخالفة ، ويسمى دليل الخطاب (٢) .

(=) للرجل المرأة ليلة الصيام فقال : " أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم " فلو جامع رجل امرأته قبل طلوع الفجر بمدة قصيرة لا تكفي لاغتساله ، فانه يصبح وهو جنب .

(١) مفهوم الموافقة : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وموافقته له نفيا أو اثباتا ، لاشتراكهما في معنى يدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللغة ، دون الحاجة الى بحث واجتهاد .

واذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ، سمي المفهوم (فحوى الخطاب) وان كان مساويا له ، سمي (لحن الخطاب) ....

راجع : المستصفى (٢/١٩٠) ، الاحكام للآمدى (٢/٢١٠) ، تيسير التحرير (١/٩٤) وارشاد الفحول ص(١٧٨) ، اثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن ص(١٤١) .

(٢) مفهوم المخالفة : دلالة اللفظ على ثبوت حكم مخالف لحكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم .

راجع : المستصفى (٢/١٩١) ، الاحكام للآمدى (٢/٢١٤) ، تيسير التحرير (١/٩٨) ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص(١٤٣) .

والقسم الأول من أصل التقسيم ومن التقسيم الثانى ، يسمى : دلالة الضرورة والاقتضاء[(١)] .

---

(١) دلالة الاقتضاء : هى ماكان المدلول فيه مضمرا ، اما لضرورة صدق المتكلم ، أو لصحة وقوع الملفوظ به . راجع الاحكام للآمدى (٢/٢٠٨) .
وهذا التعريف هو المذكور فى كتب أصول الشافعية ، ولم يذكروا دلالة الضرورة فيما اطلعت عليه من كتبهم .. بيد أن التبريزى أضاف هذه الكلمة ليوسع بها دائرة هذه الدلالة .. وقد وجدت فى تيسير التحرير : أن من الدلالات عند الحنفية "دلالة الضرورة" ويعرفونها بقولهم : " هى الدلالة التى أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل " راجع تيسير التحرير (١/٨٣) .

ومن الملاحظ : أن مثال غسل اليد قبل غمسها فى الاناء، والمباشرة قد ذكرا ضمن امثلة دلالة الاشارة .. وجعلها التبريزى من دلالة الاقتضاء ، ولكل اصطلاحه ، ولا مشاحة فى ذلك .

قال القرافى : " الاصطلاح فى دلالة الاقتضاء رأيته مضطربا كثيرا بالزيادة والنقص ، غير أنهم اتفقوا : أنه لابد فيه من دلالة الالتزام " راجع نفائس القرافى (١/١٤٩ب) ، وراجع - أيضا - فى مسألة الدلالات : المستصفى للغزالى (٢/١٨٩) ومابعدها ، والاحكام للآمدى (٢/٢٠٨) ومابعدها .

:: الباب الثالث ::

((في مسائل متفرقــــة))

الأولى : هل بقاء وجه الاشتقاق ، شرط في صدق الاسم المشتق ؟

الثانية : الاشتراك في الالفــاظ .

الثالثة : استعمال المشترك في جميع معانيه على الجمع .

الرابعة : الاشتراك في الالفاظ على خلاف الأصل .

*   *   *

الأولـى :

اختلفوا فى أن بقاء وجه الاشتقاق ، هل هو شرط فى صدق الاسم المشتق، أم لا ؟ .

والحق : أن الأمر فيه على انقسام :

فكل مايرجع الى الصفات والحلى (١) ، كالاعور والحبلى ، أو اسم محل قيـام المعنى ، كالأسود ، والعالم ، والمتحرك ، والقائم ، والمؤمن ، والكافـر، والنائم ، والساهر ، فلابد من بقاء وجه الاشتقاق ، اذ تسميته عالما ولا علم لـه (*) (١٢ـأ) حال التسمية ، ومتحركا ولا حركة له حال التسمية ، خلاف الحقيقة قطعا ، وهذا ظاهر .

وأما مايرجع الى نسبة الفعل الى الفاعل ، كالقاتل ، والضارب ، والبانـى ، والخالق ، فلايشترط فيه ذلك (٢) .

---

(١) الحلى : ـ بكسر الحاء ـ جمع حلية : أى صفة ، كذا فى مختار الصحاح ص(١٧٠) .. وقد نقل القرافى كلام التبريزى على سبيل الافراد : "ان كان صفة أوحلية ، كالعمى والعور ، راجع نفائس القرافى (١/١٥٩ أ) .

(٢) خالف التبريزى الامام فى تقريره هذه المسألة .. وفصل فيها تفصيلا لـم يتطرق له صاحب المحصول . وقعد المسألة وجعل لها ضابطا .. وقـد أشار الى ذلك الاسنوى فقال : " وضابطه كما قال التبريزى فى مختصـر المحصول المسمى بـ " التنقيح " : أن يطرأ على المحل وصف وجـودى يناقض المعنى الأول ويضاده ، كالسواد ونحوه ، بخلاف القتل والزنـا . راجع نهاية السول للاسنوى (١/٢٠٦) ، وكذلك أشار اليه صاحـب الكاشف ولم ينسبه الى التبريزى ـ ثم قال الاصفهانى : " والدليل علـى ذلك : أن الله ـ تعالى ـ أمر بجلد الزانى وقطع يد السارق . ولـو كان بقاء وجه الاشتقاق شرطا لما أمكننا امتثال الأمر " . راجع الكاشـف عن المحصول (١/٩٨ب) ، وتيسير التحرير (١/٧٣ـ٧٩) والمحصول للـرازى (١ـ١/٣٢٧، ٣٤٠) وحاشية التفتازانى على ابن الحاجب (١/١٧٦/١٨٠)

والمعنى فيه : هو أن العالم اذا كان يفيد الذات الذى[1] هو محل قيام العلم فلا يصدق ذلك مع انتفاء العلم حالة الاطلاق ، وكذلك المتحرك وما فى معناها • وأما القاتل ، والخالق فمفهومهما الذات التى هى مصدر القتل والخلق ويصدق ذلك عليه فى الزمن الثانى من القتل والخلق ، حسب صدقه فى الزمن الأول •

وسر الفرق فيه : أن افتقار المعنى الى محل قيامه دائم مقسم على الأزمنة ، فيصح أن تقول : قام يوما ، وحبل سنة ، وقام السواد به شهرا ، وامثال ذلك ، فيجوز أن يقوم به أمس ، وأيضا يقوم به اليوم ، ولايكون قيامه أمس هو قيامه اليوم ، فلا يكفى فى صدق قولنا : اليوم ، أنه قائم قيامه بالأمس •

ولا كذلك الفعل ، فانه لايجوز أن يصدر منه أمس ، وأيضا يصدر منه اليوم ، فاذا لاتعدد فى الصدور ، فان اطلاقه يفيد تحقيق أصل النسبة ، وهو مسمى الصدور لا غير ، وهو حق مهما أطلق ، اذ الزمان غير مأخوذ فيه ، ولهذا يصح أن يقال فى الدوام : " الله خالق العالم " ، ولو أطلق بأنه ليس خالق العالم ، كان كفرا ، وان صح أن يقال : ليس خالق العالم الآن • ولو كان الاطلاق فى طرف الثبوت يقتضى هذا التفصيل ، لما كان سلبه كفرا ، كما فى طرف المعانى والصفات ، فان قولنا : نائم ، أو عالم ، بسلب ، بناء على الخلوا الحالى • وهذا كلام محقق ، وان لم القه فى المصنفات •

ولا ينبغى أن يشكل عليك الأمر بالمصلى ، والغاصب ، والداخل ، والخارج ، فلعلك تقول : " نسبة الصلاة الى المصلى ، نسبة الفعل الى الفاعل

---

(١) كذا فى الأصل ، والمناسب (التى هى) •

وكذلك الغصب ، والدخول ، والخروج ، ثم لا يصح أن يقال : هو يصلــــى ، وداخل ، وغاصب ، باعتبار ماكان الابجهة التجوز "— فانها مغلطة ، من حيث (*)
أن هذه افعال تقوم بالفاعل ، فتصير صفه له ، اما حقيقة ، أو اعتبارا كالغضب (١٢—ب) والدخول ، ومن هذا القبيل متكلم ، فانه عند أهل الحق : هو محل قيــــام الكلام ، لا من هو فاعل الكلام • وعند من يعتقد أنه فاعل الكلام ، ففعلة لازم لا يجاوز محل قدرته ، فيكون كالمتحرك •

فالكلام والصلاة حركات مخصوصة ، فليفهم ذلك ويتخذ قانونا لأمثاله •

الثانيـــة :

الاشتراك واقع فى الألفاظ ، وليس بواجب ، ولا ممتنع ، والوقوع يدل على عدم الامتناع قطعا •

وبيانه : هو أنا نعنى بالمشترك : الصالح لارادة معنيين فصاعدا على الخصوص الغير المتعين لبعضها بالوضع ، أو المحتمل لمعنيين فصاعدا علـــى السوية بحكم الوضع[(١)] •

وامكانه معلوم ، وكذلك وقوعه فى نفسه ، أو فى نظرنا ، بدليل الاستعمال والنقل فى كثير من الألفاظ •

وبيان أنه ليس بواجب : أن مايعد مشتركا لو عدم ، أو تعين لبعــــض ماهو مشترك فيه ، لم يلزم منه محال ولا محذور •

---

(١) المشترك : هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالـــة على السواء عند أهل تلك اللغة • راجع المزهر للسيوطى (١/٣٦٩) ، التعريفات للجرجانى ص(١٤٥) •

وقولهم : " الألفاظ متناهية ، والمعانى غير متناهية ، والمتناهى اذا وقع غير المتناهى لزم الاشتراك " هفوة • فان المتناهى لايفى بغير المتناهى لا بالتعيين ، ولا بالاشتراك • ثم معانى الألفاظ المشتركة لها أسامى مفردة ، ليصح أن يقال : هذا اللفظ مشترك بين كذا وكذا ، فقد قامت تلك الألفاظ مقام المشترك ، واستغنت اللغة عن الاشتراك •• على أن فى التركيب أقساما مهملة ، فلو كان وقوع الاشتراك لضرورة الاعواز لما أهملوا بعض التركيبات • (١)

---

(١) أجاب الامام عن هذا الاعتراض فقال : لو سلمنا المقدمتين الباطلتين ، فاننا نعلم أن أهل الوضع لا يقصدون الى تسمية الأمور الغير متناهية ، فان ذلك لايخطر ببالهم البتة ، بل تصور مالايتناهى محال ، وانما يقصدون الى تسمية أمور متناهية ، وهذه يمكن أن يكون لها ألفاظ مفردة " • راجع المحصول للامام (١ــ١ / ٣٦٢) والاحكام للآمدى (١ / ١٦ــ١٧) ، نفائس القرافى (١ / ١٧٠ب) ، وقد نقل رد التبريزى كله ، والكاشف عن المحصول (١ / ١١١ أــب) ، ونهاية السول للاسنوى (١ / ٢٢٤ ــ ٢٢٥) ، وابن الحاجب (١ / ١٣٠) •

(فائـــدة) :

المشترك قد يكون بين " المتضادين " ، كالقرء بين الطهر والحيض ، والحور بين الأسود والأبيض ، والناهل بين العطشان والريان ..

وقد يكون بين " مختلفين " كالعين ، وهو كثير .

وقد يكون بين " الشيء ، وجزئه " ، كالممكن بين غير الممتنع وغير الضروري وهو بالمعنى الأول أعم ، فيكون جزء مفهوم الثاني .

وقد يكون بين " الشيء ووصفه " كالأسود للأسود المسمى به علمـــا ، وقولنا لتأبط شرا ، اذا تأبط شرا : هذا تأبط شرا .

(١٤ــأ) وقد يكون بين " الفاعل والمفعول "كالمختار" (*) .

وقد يكون في التركيب .

وقد يكون في الحروف .

ويجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين الشيء وعدمه ، فان كل واحد منهمـــا مفتقر الى مايعبر به عنه ، فيجوز أن يكون بلفظين ، ويجوز أن يكون بلفظ واحد .

وقول المصنف في منعه : " ان اللفظ لابد وأن يكون بحال متى أطلـــق أفاد شيئا ، والا كان عبثا ، والمشترك بين النفي والاثبات لايفيد الا التردد بين النفي والاثبات ، وهذا معلوم كل أحد "ــ كيف يصح مع قولنا ان الكلام لم يوضع لافادة المعاني المفردة بالألفاظ المفردة !(أو كيف يمكن أن يقال :ان المشترك بين النفي والاثبات يفيد التردد بينهما (فانه تصديق،والمفرد لايفيد التصديق ولو كان معينا لاشتركا (١) .

---

(١) بين القرافي أن منع الامام لذلك انما يكون حالة التركيب كقولنا : " هند ذات قرء " فلا يفيد الا التردد بين النقيضين ،لأنه نسب اليهـــا الدم وعدمه .. راجع نفائس القرافي (١/١٧٤ أـــب) ، والكاشـــف عن المحصول (١٠/١١٦ أـــب) .

نعم ، اللفظ يفيد تذكر مسماه ، ثم ان كان متعينا عرفنا أنه المراد ، وان كان مشتركا ترددنا فى مراده ، لشمول صلاحية اللفظ وعدم المعين ، وهو غير التردد فى ثبوت المسمى وانتفائه .

على أن دليله منقوض بكل لفظ مفرد أو مركب وضع للأوليات ، أو لمعنيين متضادين على التقابل .

ودعواه منقوضة بالقرء المشترك بين الطهر والحيض ، اذ لا معنى للطهر الا عدم الحيض ، اذا قلنا : ان طهر الصبية قرء .

. . . .

الثالثـة :

قال جماعة من العلماء ، كالشافعى (١) ، والقاضى أبى بكر الباقلانـــى (٢) ،
والجبائى (٣) ، والقاضى عبد الجبار (٤) : يجوز استعمال اللفظ المشترك فى جميـع

---

(١) الشافعى : (١٥٠ ـ ٢٠٤)
محمد بن ادريس بن العباس ... بن عبد مناف بن قصى ـ من اجداد النبى صلى الله عليه وسلم ـ وهو الامام القدوة ، عالم قريش صاحـب المذهب المعروف .. أول من صنف فى أصول الفقه حيث كتب "الرسالة" وهو غنى عن التعريف .
وقد ترجمت له معظم كتب التراجم .. راجع طبقات الأصوليين (١٢٧/١) .

(٢) القاضى أبو بكر (... ـ ٤٠٣)
محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، قاض ، من كبار علماء الكـلام ، انتهت اليه رئاسة المالكيين فى عصره ، وكان امام الاشاعرة . ولـد بالبصرة وسكن بغداد وتوفى بها ـ وهو صاحب "اعجاز القرآن" .
راجع : وفيات الاعيان (٤٠٠/٣) (٥٨٠) ، اللباب (٩٠/١) ، وتبيين كذب المفترى ص(٢١٧) ، طبقات الأصوليين (٢٢١/١) .
ملاحظة : اذا قال الأصوليون من الشافعية ـ " القاضى " فهـو الباقلانى .

(٣) الجبائى ـ أبو على (٢٣٥ ـ ٣٠٣)
محمد بن عبد الوهاب ، وهو المراد بالجبائى عند الاطلاق ، وهو والـد أبى هاشم ، ومن اعلام المعتزلة ، وتنسب اليه فرقة "الجبائية" ، ونسبته الى "جبى" بالضم ثم التشديد والقصر ـ وهى بلدة بخراسان
راجع : الفرق بين الفرق ص(٢٤) ومعجم البلدان (٩٧/٢) ، طبقـات المعتزلة ص(٢٨٧) .

(٤) القاضى عبد الجبار (.. ـ ٤١٥)
عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ، الحمدانى الاسد أبادى ، =

معانيه على الجمع (١) •

وقال آخرون : لايجوز ، كأبى هاشم (٢) وغيره •

ودليل الامتناع : أنه لو جاز فاما أن يجوز وضعا ، أو لاوضعا ،لا وضعا لايكون لغة العرب (٣) ، وهو معنى قولنا : لايجوز •

(=) أبو الحسن،كان شيخ المعتزلة فى عصره ، ويلقبونه بقاضى القضاة ، له : شرح الأصول الخمسة ، والمغنى فى أبواب التوحيد والعدل •
راجع : طبقات الشافعية للسبكى (٩٧/٥) ، تاريخ بغداد (١١٣/١١) الاعلام (٢٧٤/٣) •

(١) راجع النقل عن الشافعى والقاضى أبى بكر فى المستصفى (٧١/١)، ونقل ابو الحسين هذا الرأى عن الجبائى والقاضى عبد الجبار فراجع المعتمد (٣٢٥/١) ولم أجد فى الرسالة مايعيننا على فهم ومعرفة مذهب الشافعى •

(٢) راجع النقل عن أبى هاشم فى المعتمد (٣٢٥/١) ، وكذلك هو منقول عن أبى الحسن الكرخى ،وأبى عبد الله البصرى •

(٣) اعترض القرافى على التبريزى هنا فقال : " ان أراد لايكون لغة العرب حقيقة ولا مجازا ، فممنوع، وان أراد حقيقة فقط ، فلا يضر خصمه فانه يجوزه مجازا " راجع نفائس القرافى (١٨٤/١ب) •
قلت : الذى يظهر لى : أن اعتراض القرافى غير مسلم ، وذلك لأننا اذا نظرنا الى حد المشترك السابق فاننا نجد أنه لابد أن يكون حقيقة فى جميع معانيه ، ولو وجد ـ على سبيل الفرض ـ من يقول باستعمال المشترك مرة على الحقيقة ومرة على المجاز ـ فهو خروج عن محل النزاع • والله اعلم •
يمكنك مراجعة هذا البحث فى تيسير التحرير (٦٧/١) ، والتوضيح على التنقيح (٦٧/١) ، وكشف الاسرار (٤٠/١ ـ ٤١) •

ووضعا ، لا يخلو: اما أن يقال : ان الواضع وضع اللفظ لهما على الجمع، أو على الانفراد .

فان كان الأول ، فليس هو المشترك ، بل هو من المتواطئ ، أو المفرد الذى كل واحد منهما جزء مفهومه ، كالأريكة (*) التى تتناول السرير والفرش على (١٤ ـ ب) الجمع ، والحله التى تتناول مجموع الثوبين ، وغير ذلك .

وان كان الثانى ، فالاستعمال فيهما على الجمع خلاف الوضع ، وهو المراد بعدم الجواز .

ودليل الجواز : نزول القرآن المجيد به .. قال الله تعالى : " هو الذى يصلى عليكم " (١) . الآية ، مع اختلاف معانى الصلاة . وقوله تعالى : " ألم تر أن الله يسجد له " (٢) . الآية ، مع اختلاف معانى السجود .

---

(١) سورة الاحزاب ، آية (٤٣) .

(٢) سورة الحج ، آية (١٨) .

(فرعـــان) :

أحدهما — أنه قد سلم ذلك في صيغة الجمع بعض من أنكره فـــي المفرد ، ولا شك أن دليل الامتناع لا يفرق بينهما ، فان مسمى الجمع مجمـــوع مسمى المفرد ، فاذا كان المفرد مشتركا ، كان الجمع مشتركا ، الا أن يـــراد بصيغة الجمع : مجموع مايتسمى باسم المفرد ، كلفظ العيون يراد به مايتسمى باسم العين ، فيكون من قبيل المتواطئ بهذا الاعتبار ، لأنه قدر مشترك بيـــن الكل ، ويجوز الحمل عليه اذا دل عليه دليل .

الثاني — نقل عن الشافعي ، والقاضي أبي بكر : وجوب حمل المشـترك على جميع معانيه ، مهما تجرد عن القرائن المخصصة . وأنكر ذلك عليهما ، من حيث ان احتمال ارادة الافراد قائم ، بل هو اظهر ، وان جوزنا الاستعمال في الكل فلا أقل من أن يكون معارضا .

ووجه تقرير مذهبهما :

أن العمل بالدليل واجب ما أمكن ، وليس من عادة العرب تفهيم المـراد باللفظ المشترك من غير قرينة ، فيصير انتفاء القرينة المخصصة قرينة معممة ، ولأنـه اذا ثبت جواز ارادة الجميع فالآحاد (لا)[1] يصلح بعضها معارضا للبعـــض ، ولا يصلح معارضا للمجموع ، فان مقتضى كل فرد الحمل عليه ، نظرا الى الصلاحية ، وامكان الارادة لا ينفي الحمل على الغير ، كما في المتواطئ ، وقد وفينـــا بمقتضى كل فرد بالحمل على الجميع . والله أعلم .

---

(١) ساقطة من الأصل ، ولا يستقيم المعنى الا بها ، وأثبتها القرافي في نقلـه عن التبريزي — نفائس القرافي (١/١٨٤ ب) .

الرابعـــة :

الاشتراك فى الألفاظ على خلاف الأصل .

والمراد بالأصل ـ هاهنا ـ : اما الدليل ، واما الغالب .

فأما بيان مخالفة الدليل : فهو أن الوضع مقتضى الحاجة الى التفهيم ولا تفهيم فى نفس المشترك ، وباعتبار القرينة فقد تخل ، اما لشذوذها ، أو عدم صلاحيتها فى نفسها ، أو فى نظر المخاطب ، فيكون خارجا عن مقتضى الوضع ، (*) (١٥ ـ أ) أو قاصرا عن الوفاء بمقصوده ، فيكون على خلاف مقتضى دليل الوضع .

وأما بيان كونه على خلاف الغالب : فالاجمال ، والتفصيل .

أما الاجمال : فهو حصول التفاهم من التخاطب فى الأعم الأغلب من غير توقف واستبانه .

أما التفصيل : فكتب اللغة تشهد بأن ماذكر له معنى واحد أكثر مما ذكر له معان على السواء .

واعتمد المصنف فيه : على أنه لو لم يكن المشترك مرجوحا لما أفادت الأدلة السمعية ، وخرج الكتاب والسنة عن أن يفيد ظنا ، فضلا عن افادة العلم. (١)

ـ وهو ضعيف ، لأنه يجوز أن يكون الأغلب فى اللغة الاشتراك ، ولكن البليغ يحترز منه ، والقرآن المجيد أبلغ البلاغة ثم السنة بعده ، فلم يشتملا على شىء من ذلك الغالب ، أو اشتملا على يسير منه مع اقتران القرائن المفهمة المعينة، فلم تختل جهة الفهم فيهما .

---

(١) المحصول (١ـ١/٢٨١ـ٢٨٢) ، راجع هذه المسألة بالتفصيل فى نفائس القرافى (١/١٨٩ـ أ ـ ١٩٠ ـ ب) ، وكشف الأسرار (١/٣٩) .

ويدل عليه : هو أن الاشتراك وان كان مرجوحا، فهو كثير، فكان يلزم أن يتعدد الفهم فى كثير من آى القرآن ، وآحاد السنن ، والأمر بخلافه .

وسببه : أن المشترك كان غالبا أو نادرا ، لا يستعمله المتكلم الا عند الحاجة ، مقرونا بما يكشف معناه ، فلا يختل الفهم فى الأغلب عند الخاطب .

فان قيل : الكلام كله ، اسم ، أو فعل ، أو حرف ، والحروف كلها مشتركة ، على مايخفى فى علم النحو ، والفعل : اما ماض ، أو مضارع ، أو أمر .

والماضى مشترك بين : الاخبار ، والدعاء .

والمضارع بين : الحال ، والاستقبال .

وفعل الأمر بين : جهات الطلب ، والسؤال ، والتهديد ، والاباحة ، وغيرها .

والاسم فيه اشتراك كثير — أيضا — .

فدل على أن الاشتراك هو الغالب ..

ويدل عليه : أن الموجودات لها أربع مراتب : العين ، والذهن ، واللفظ ، والكتابة . والاسم الواحد ينطلق على المراتب كلها كما سبق .

فالجواب : هو أن الاعتبار بالأسماء والمصادر ، وقد بينا أن الاشتراك فيها قليل ، وأما اشتراك مراتب الوجود فى الاسم الواحد فليس ذلك محل بحث ، (١٥ — ب) والا للزم أن يقال : " الاسماء كلها مشتركة " ، ولأنا قد بينا أن اللفظ حقيقة فى العينى ، والذهنى ، وماعداه مجاز فيه .

(*)

....

((الباب الرابـــع))

فـــى

:: الحقيقـــة والمجـــاز ::

وهما قسمـــان :

ويتقدمهما مقدمة فى بيان حديهما فى الاصطلاح .

*　　　*　　　*

أما الحقيقـــة :

" فهى اللفظ المطلق على الموضوع له ، فى الوضع الذى به التخاطب " وهو معنى ماذكره أبو الحسين فى حد الحقيقة[١] ، الا أن هذه العبارة أبلـغ ، وتشمل الحقيقة الشرعية ، والحقيقة العرفية ٠

وذكر فى حد المجاز : " أنه ماأفيد به معنى مصطلحا عليه ، غـــير ماأصطلح عليه فى تلك المواضعة " ٠

ونقضه المصنف بالوضع الجديد ٠

وزاد فيه احترازا : لعلاقة بينه وبين الأول[٢] ٠ وهو اهمال لقوله : فـى تلك المواضعة ٠٠٠ ثم لا يغنى هذا القيد ، فان الوضع الجديد قد يكـــون لعلاقة تكون هى السبب فى تعيين اللفظة للمسمى الجديد فى نظر الواضع ، كمـا فى أسماء الاعلام ، فان الانسان قد يسمى ولده "زيدا" لمشابهته المسمى بــه قبله ٠

---

(١) عرف أبو الحسين الحقيقة فقال : " الحقيقة : ماافيد بها ماوضعت له فى أصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به " راجع المعتمد (١/١٦) وقد ناقش القرافى تعريف أبى الحسين فقال : ان لفظ الاصطلاح مشـــترك بين الاصطلاح اللغوى والشرعى والعرفى ، وهم غير قائلين بحمـــل المشترك على جميع معانيه على سبيل الحقيقة ، ولو حملوه على سبيـــل المجاز ، فانه يقال لهم : المجازات لا تنفع فى الحدود " ٠٠ راجـع نفائس القرافى (١/١٩٣ ــ أ) ، والكاشف عن المحصول (١/٣٣ أــب) والمزهر للسيوطى (١/٣٥٥) ٠

(٢) راجع المحصول (١ــ١/٣٩٧) ومابعدها ٠

وقوله : "مصطلحا عليه ". لاحاجة اليه ، فان الصحيح أن التجوز لايحتاج الى نقل ، ثم يبطل بالمشترك اذا سبق وضعه لأحدهما على وضعه للآخر .

والصحيح فى حده : " أنه المطلق على غير ماوضع له فى الوضع الذى به التخاطب استعارة عن (١) محل الوضع " ؛ فانه لولا ملاحظة الحقيقة فى اطلاق الاسم لدخل فيه الوضع الجديد والاسم العرفى .

وقد بان بالحدين أن لفظى الحقيقة والمجاز مجازان فى معنيهما باعتبار الوضع الأصلى ، حقيقيان باعتبار الوضع العرفى .

أما الحقيقة فلأنها فى أصل الوضع : "فعيله" من الحق وهو الموجود (٢) ، ثم جعلت عبارة عن الذات والماهية ، تقول : هذا ذات الجوهر وحقيقته وماهيته ثم نقل من المسمى الى الاسم الدال على نفس المسمى وحقيقته، تمييزا له عنه اذا دل على غير المسمى الحقيقى (*) . (١٦ـ أ)

وأما المجاز فهو "مفعل" من الجواز الذى هو العبور حقيقة (٣) ، فاستعير للأمر الذى يشابه الحق من بعض الوجوه فقيل : ملك الله حق ، وملك الآدمى مجاز ، وحياة الآخرة حقيقة ، وحياة الدنيا مجاز ، بمعنى : أنه باطل أو يؤول الى البطلان، من حيث إن القانع بالشبه جاوز الحقيقة اليه .. ثم نقل الى اللفظ المستعمل فيه ، فاذا ، هما مجازان واقعان فى الرتبة الثالثة . هذا تمام المقدمة .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله "من" .

(٢) أو الثابت ، كما قال الامام فى المحصول (١ـ١ / ٣٩٥) ، وقال ابن الاثير فى شرحه لكلمة "الحق" ـ كاسم من اسماء الله او صفة من صفاته ـ : هو الموجود حقيقة ، المتحقق وجوده وألوهيته .. راجع لسان العرب (١٠ / ٥٠ـ٥٢).

(٣) لسان العرب (٥ / ٣٢٦) ومابعدها .

أما القسمان :

فالأول فى :

:: الحقيقة ::

وفيه مسائل :

الأولى — فى اثبات وجود اللفظ الحقيقى .

الثانية — الحقيقة العرفية .

الثالثة — الحقيقة الشرعية .

* * *

الأولى :

فى اثباتها ... وهو ضرورى لمن عرف اللغة وحدها المذكور ..

الثانية :

فى الحقيقة العرفية :

وهى أيضا معلومة الثبوت ، فانا لا نشك فى أن المفهوم عند الاطلاق من لفظ الغائط والعذرة : هو الفضلة المستقذرة ، لا المطمئن من الأرض والفناء ، ومن الراوية : المزادة لا الجمل ، ومن الدابة : ذوات الأربع لا الدودة والآدمى ، مع أنه لم يوضع لها فى الأصل . ولا موجب للمبادرة الى فهم هذه المعانى من هذه الألفاظ عند الاطلاق الا غلبة الاستعمال من أهل العرف ، ولا نعنى بالحقيقة العرفية الا هذا القدر .

واذا ثبتت الحقيقة العرفية فهى تنقسم الى :

* ما هو بطريق النقل ، كتسمية الفضله غائطا وعذرة لملازمتها المسمى اللغوى .

* والى ما هو بطريق التخصيص ، كتخصيص اسم الدابة الموضوعة لكل مايدب بذوات القوائم الأربع ، هذا فى العرف العام .

وأما العرف الخاص فهو :

كالنقيض ، والكسر ، والقلب للفقهاء .

والجوهر ، والعرض ، والجبر ، والكون للمتكلمين .

والرفع ، والنصب ، والجر ، والجزم للنحاة .

---

(١) العذرة فى أصل اللغة : "هى فناء الدار" ثم أطلق على الفضلات التى ترمى فى فناء الدار — راجع لسان العرب (٤/٥٥٤) ، ومختار الصحاح ص(٤٤٥) .

الثالثـة :

في الحقيقة الشرعية :

وهى على وزان العرفية فى النقل والتخصيص •

ونظير النقل : نقل لفظ الصلاة من الدعاء الى الافعال المخصوصة •

ونظير التخصيص : تخصيص اسم الايمان ، والصوم ، والحج ، بتصديـق خاص ، وامساك خاص ، وقصد خاص •

وقد اختلفوا فى وقوع هذا التصريف فى الشرع :

فأنكر القاضى الوقـوع (١)(*) •• (١٦ ـ ب)

وادعته المعتزلة ، واعتقدوه وضعا جديدا (٢) ••

والحق وقوعه ، لا بطريق الوضع ، بل بطريق الاستعارة من أصل اللغة •

واستدل القاضى على امتناعه بأمرين :

---

(١) راجع النقل عن القاضى أبى بكر مع بيان دليله فى المستصفى (١/٣٢٧ ـ ٣٣٠) ، وجمع الجوامع (١/٢٩٥ـ٢٩٦) وابن الحاجب (١/١٦٤)•

(٢) يفهم من كلام أبى الحسين فى المعتمد أن الحقيقة الشرعية قد تكـون وضعا جديدا ، لا علاقة له بالمعنى اللغوى الأول ، وقد لا تكون وضعـا جديدا بالكلية ، بل يمكن أن يكون هناك جامع بين المعنى اللغـوى والشرعى ، بل ان أبا الحسين يعتبر ذلك أولى من غيره يقول : "لا فرق بين أنه يوضع لتلك العبادة اسم مبتدأ وبين أن ينقل اليها اسم مـن اسماء اللغة ، يستعمل فى معنى له شبه بالمعنى الشرعى ، بل نقـل اسم لغوى اليه أولى ، لأنه أدخل فى كون الخطاب لغويا " •••• راجع المعتمد (١/٢٤) •

أحدهما : هو أن هذه الألفاظ مما اشتمل القرآن عليه ، فلو صارت عبارة عن غير الموضوع ، لخرجت عن كونها عربية ، وان كان اللفظ مستعملا فى لغة العرب .. كما لو قال : أسرج البساط ، يعنى به : ، وخرج القرآن عن أن يكون كله عربيا - وهو كله عربى - قال الله تعالى محتجا ومتبجحا[1] : " بلسان عربى مبين "[2] ، فيدل قطعا على كونه عربيا كله من غير احتمال تأويل[3] ..

الثانى - هو أن النبى صلى الله عليه وسلم لو فعل ذلك للزمة تعريف الأمة كيلا يكون تجهيلا وتلبيسا ، فان الأمة اذا لم يعهدوا استعمال هذه الألفاظ الا فى معانيها اللغوية ، لم يفهموا منها عند الاطلاق الا تلك ، وهو تجهيل[4] ، ولو وقع التعريف لكان متواترا اذ لا حجة فى الآحاد[5] .

---

(١) متبجحا : متفاخرا ومباهيا . لسان العرب (٤٠٦/٢) .

(٢) سورة الشعراء ، آية (١٩٥) .

(٣) بالاضافة الى استدلال القاضى بهذا الدليل ، استدل به الامام أيضا - ليثبت به مذهبه ، وهو أن الاسامى الشرعية مستعارة من أصل اللغة ، ولولا ذلك لم يكن القرآن عربيا . راجع المحصول (١-٤١٥/١) ومابعدها .

(٤) قوله (وهو تجهيل) غير واضح .. ويمكن تقدير عبارة تربط هذه العبارة بما قبلها فنقول : " فاذا خاطبهم بكلام عرفوا معناه فى أصل لغتهم وأراد منهم معنى آخر شرعى ، لزم عدم الفهم ، وهو تجهيل .

(٥) لم يذكر الامام هذا الدليل ، وجاء به التبريزى تبعا لما ذكره الغزالى فراجع المستصفى (٣٢٨/١) ، والاحكام للآمدى (٢٧/١) .

وماذكره القاضي-أولا-حجة على المعتزلة حيث جعلوه وضعا جديدا ، وأما نحن،فاذا قلنا : " هو بطريق الاستعارة من أصل الوضع " فلا يخرج عن كونه عربيا ، كما في الألفاظ العرفية التي اثبتناها •

وقوله-ثانيا-:"لو وقع لوجب التعريف " •

قلنا : بلفظ صريح •• أم بدليل •• أي دليل كان ؟ •

الأول : ممنوع •

والثاني : وقع ، فان القرآئن دلت قطعا على أن المراد بلفظ الصلاة : الافعال المنظومة ، دون نفس الدعاء ، وبالصوم ، والحج ، والايمان ، والكفر ، والفسق المعاني المخصوصة دون مطلق معانيها اللغوية •• واذا كثر ذلك حصل التعريف •

ثم الدليل على وقوعه :

هو أن الاجماع دل على أنها هي مقاصد الشرع ، ومتعلق خطابه ، وقد وقع التعبير عنها بمجرد الاسم ، وسبق فهمها الى الذهن لكثرة الاستعمال ، من غير توقف وطلب قرينة ، وبهذا الطريق تثبت الحقيقة العرفية •

ولا يضرنا تسليم قول القاضي : " ان هذه الأمور ـ أعني الزوائد على قدر المسمى اللغوي ـ شروط الاعتداد بالمسمى ، فشملها الاسم بحكم المقارنة (*) (١٧ ـ أ) أو المجاورة أو المشابهة فيكون مجازا " ، لأن المجاز اذا غلب استعماله ، استغنى بكثرة الاستعمال عن القرينة الحالية ، واستقل اللفظ بالتفهيم ، ولا معنى للحقيقة الا هذا •

••

ومن الدليل على العرف الشرعي :

قوله عليه السلام : " الفضل ربا "[(١)] ... وقوله عليه السلام : " الطواف بالبيت صلاة "[(٢)] . وقوله في الصلاة : " تحريمها التكبير وتحليلها التسليم "[(٣)] وقوله عليه السلام : " الذكاة ما أنهر الدم وفرى الأوداج "[(٤)] . فانها ان حملت على المسمى اللغوي ، كان خلفا ، وحيث كان صدقا ، فلا فائدة فيه . فيتعين حملها على المسمى الشرعي .

---

(١) لم أجد حديثا بهذا اللفظ ، ولكن الذى فى مسلم " فمن زاد أو استزاد فقد أربى " مسلم مع شرح النووى (١١/ ١٥) .

(٢) هذا الحديث رواه الترمذى ، والحاكم ، والدارقطنى ، وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان ، واختلف فى رفعه ووقفه . وتعددت فيه الروايات وطرقها . ورجح ابن حجر طريقا من الطرق واعتبره سالما من الاضطراب . راجع تلخيص الحبير (١/ ١٣٠) .

(٣) اخرج هذا الحديث الشافعى وأحمد والبزار وأصحاب السنن الا النسائى ، وصححه الحاكم " وفى أول الحديث " مفتاح الصلاة الطهور " وفى أسانيده من لا يحتج به . راجع تلخيص الحبير (١/ ٢١٦) .

(٤) روى هذا الحديث البخارى فراجعه (مع شرح السندى) (٣/ ٣١٠) . وكذلك هو فى مسلم (مع النووى) (١٣/ ١٢٢) . ولم يذكرا فيه " وفرى الأوداج " . ولم أجده الا كشرح للحديث .

والودجان : عرقان محيطان بالحلقوم . راجع سبل السلام (٤/ ١١٥) .

:: القسم الثانـــى ::

((فـــى المجـــــاز))

وفيه مسائــل :

الأولــى — المجاز المفرد والمركب .

الثانية — فى اثبات المجاز فى اللغة .

الثالثة — أقسام المجاز المفــرد .

الرابعة — محل دخول المجاز .

الخامسة — استعمال اللفظ فى معناه المجازى هل يتوقف علــى النقل عن أهل اللغة ؟ .

السادسة — المجاز المركب عقلى أم لغوى ؟

السابعة — المجاز فى كتاب الله — تعالى — وسنة رسولـــه — صلى الله عليه وسلم .

الثامنـــة — المجاز على خلاف الغالب وجودا واستعمالا .

* * *

الأولى :

قالوا : المجاز اما أن يقع فى مفردات الألفاظ فقط ... أو فى تركيبها أو فيهما معا .

أما الأول : فكأطلاق لفظ الأسد على الشجاع ، والحمار على البليد .

وأما الثاني: فكقوله :

أشاب الصغير ، وافنى الكبير * كر الغداة ، ومر العشى (١)

فان كل واحدة من مفردات ألفاظها مستعملة فى موضوعها الأصلى ، ولكن اسناد "أشاب" الى "كر الغداة" غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فان الشيب بفعل الله تعالى ، لا بكر الغداة .

وأما الثالث : فكقوله " أحيانى اكتحالى بطلعتك " فان لفظ الاحياء والاكتحال مجاز فى المعنيين ، ونسبة الاحياء الى الاكتحال أيضا مجاز ، فانه غير منتسب اليه .

قال المصنف : وقد جاء فى الأخبار والقرآن من الأقسام الثلاثة شئ كثير ، والأصوليون لم يتنبهوا للفرق بين هذه الاقسام ، وانما لخصه الشيخ عبد القاهر النحوى (٢) .

---

(١) البيت للشاعر الصلتان العبدى : قثم بن خبيئة ، من عبد القيس ، وقد ورد بهذا اللفظ فى شرح ديوان الحماسة للتبريزى (١٩١/٣) ، وفى شرح الحماسة للمرزوقى (٤٥٣/٣) ، والشعر والشعراء ص (٣١٦) .

(٢) عبد القاهر النحوى (... — ٤٧١)

ابن عبد الرحمن الجرجانى النحوى ، من كبار ائمة اللغة ، له "دلائل الاعجاز" ، "واسرار البلاغة" ، و "المغنى فى شرح الايضاح" .

راجع طبقات السبكى (١٥٠/٥) ، العبر (٢٧٧/٣) ، طبقات الاسنوى (٤٩١/٢) ، وراجع أسرار البلاغة ص (٤١٧ — ٤١٩) .

ويتجه أن يقال : اذا رد الاحياء والاكتحال الى معنييهما المجازيين لم يكن التركيب مجازا ، فان نسبة الانشراح — المعبر عنها بالاحياء — الى الرؤية — المعبر عنها بالاكتحال — حق صحيح ، وليس بمجاز ، كقوله : " فرحتى برؤيتك ، أو بقدومك " (*) (١) ، وكذلك نسبة الشيب الى كر الغداة ومر العشى ليس (١٧ — ب) بمجاز لغوى ، فان اسناد الفعل لا يقتضى لغة كون المسند اليه علة أو سببا مستقلا ، ولذلك عقل الجمع بين قولنا : قتله السل ، قتله الاسهال ، قتله الطبيب اذا وصف له الاسهال (٢) (٣) .

---

(١) ذكر القرافى كلام التبريزى وصاغه على شكل سؤال .. ثم أجاب عنه ، وقال : " نحن لا ننظر فى مجاز التركيب الى معانى الألفاظ ، بل ننظر الى أن نسبة اللفظ الى الآخر هى نسبة على الحقيقة كما تنطق بها العرب أم لا ؟ ، ولذلك لو قال فى البداية : سرتنى رؤيتك المكان حقيقة لا مجازا راجع نفائس القرافى (١/٢١٣ أ) .

قلت : والى أنه لا مجاز فى التركيب ذهب ابن الحاجب والبلاغيون يعتبرون هذه الأمثلة التى ذكرها التبريزى من قبيل مجاز التركيب . فراجع ابن الحاجب (١/١٥٤) ، واسرار البلاغة .

(٢) يعتبر عبد القاهر هذا المثال من باب المجاز المركب ويقول : "واقع فى اثبات الشيب فعلا للأيام ولكر الليالى ، وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الاثبات — اعنى اثبات الشيب — الا يكون الا مع اسماء الله ، فليس يصح وجود الشيب فعلا لغير القدير سبحانه " راجع أسرار البلاغة ص (٤١٧) .

(٣) الذى يظهر من معنى هذه العبارة : أن الطبيب وصف له دواء يسبب له الاسهال ، ولكنه تسبب فى موته .

الثانيـــة :

(فى اثبات المجـــاز) :

ولا يخفى أن لفظتى الأسد والحمار ليستا موضوعتين للشجاع والبليد فـــى أصل اللغـة ، ولا فى عرف الاستعمال ، ولهذا لا يسبقان الى الذهن منهما عند الاطلاق ، ويجوز استعمالهما فيهما •• ولا نعنى بالمجاز الا هذا •

الثالثـة :

(فى حصر أقسام المجاز المفـــرد) :

قال : والذى يحضرنا اثنا عشر وجها :

١ — اطلاق اسم السبب على المسبب •• والأسباب أربعة :

القابل ••• والصورة ••• والفاعل ••• والغاية

القابل : كقولهم " سال الوادى " ويجوز أن يكون التجوز فى قولهـــم " سال "لا فى الوادى ، ويجوز أن يكون فى حذف المضاف •(١)

والصورة : كتسميتهم القدرة يدا •(٢)

والفاعل : كتسمية المطر سماء •

والغاية : كتسمية العنب خمرا ، والعقد نكاحا •

٢ — اطلاق اسم المسبب على السبب : كتسمية الألم الشديد والمذلة العظيمة موتا ، ويجوز أن يكون من قبيل المشابهة فى المعنى ، أو اطلاق اســـم الغاية •

---

(١) وافق الاسنوى التبريزى فى هذا الاحتمال •• راجع نهاية السول (١/ ٢٧٧)

(٢) الذى ذكره الامام فى المحصول "كتسميتهم اليد بالقدرة "وغير التبريزى فقال "القدرة يدا " ، وأيده على ذلك الأسنوى وقال : ان المثـــال انعكس على الامام وأتباعه ، ويتضح بملاحظة المثال ، وهو قوله تعالى : "يد الله فوق أيديهم " فاطلق اليد وأراد بها القدرة •• راجـــع المحصول (١ـ١/ ٤٤٩) •

فائدتـــان :

أحدهما : الغاية في الذهن علة العلل ، وفي الوجود معلول العلل ، فلها علامتا صحة الاطلاق .

الثانية : السبب أحق باسم المسبب من عكسه ، لأن السبب المعين يقتضي المسبب المعين ، والمسبب المعين لا يقتضي السبب المعين .

٣ ــ اطلاق الأسم على المشابه : كتسمية الشجاع أسدا ، ويخص باســـم الاستعارة .

٤ ــ اطلاق اسم الضد على الضد ــ كقوله تعالى : "وجزاء سيئة سيئـــة مثلها " .

قال : ويجوز أن يكون من قبيل المشابهة ، فان الجزاء يشابه السيئة في الصورة ، وفي نظر من هو عليه .

٥ ــ اطلاق اسم الكل على الجزء : كاطلاق اللفظ العام على الخاص (*) ، وهذا (١٨ ــ أ) باطلاق اسم الجزء على الكل أشبه (١) .

---

(١) النظر في هذا التمثيل مبني على أن دلالة العام كلية لا كل ، فلا يكـــون الخاص جزءا للعام ، لاننا في الدلالة الكلية نحكم على كل فرد فـــرد ، ولا نحكم على المجموع كما هو في دلالة الكل ، فالخاص لا يقال له : جـزء العام لأن العام ليس له أجزاء ، وانما له أفراد ، بعكس ما لـــه دلالة كل ، فان له اجزاء مكونة لهذا الكل ، ولذلك قال التبريزي : ان هذا باب اطلاق الجزء على الكل ، فان العام جزء الخاص ، لأن الخـاص فيه معنى العام وزيادة ، وقد جاء القرافي بمثال لهذا القسم وهـــو : اذا اطلقنا لفظ الصلاة وأردنا بها الفاتحة ، كما جاء في حديـــث : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي " .

راجع نفائس القرافي (١/١٧/ب) ، ونهاية السول (١/٢٧٢) .

٦ ـ اطلاق اسم الجزء على الكل : كقولهم للزنجى " أسود " .

٧ ـ اطلاق أسم الوجود على الامكان ـ كتسمية الخمر " مسكرا " ، وهى فى الدن .

٨ ـ اطلاق الاسم باعتبار ماكان .

٩ ـ اطلاق الاسم على المجاور : كتسمية المزادة " راوية " .

١٠ ـ المجاز بسبب ترك أهل العرف استعماله : كالدابة فى الحمار ، وفيه نظر ، فان المقصود ذكر أقسام المجاز لاذكر أسبابه ، ولأن اللفظ اذا خصص بالعرف فحقيقته الخاص ، فاطلاقه فى المسمى اللغوى باعتبار المشاركة فى العام هو من قبيل المشابهة ، أو من قبيل اطلاق الخاص على العام ، وهما قسمان مستقلان .

١١ ـ الزيادة والنقصان (١) .

١٢ ـ تسمية المتعلق باسم المتعلق : كتسمية المعلوم " علما " والمقدور " قدرة " .

---

(١) أما الزيادة فكقوله تعالى : " ليس كمثله شئ " ، الشورى (١١) ، وأما النقصان فكقوله تعالى : " واسأل القرية " يوسف (٨٢) .

الرابعــــة :

(فى محل دخول المجاز):

المجاز لايدخل فى أسماء الأعلام ، فأن كل من سمى باسم فهو حقيقة فيـــه اذا نظرنا الى الحد المذكور للحقيقة •

ويدخل متأصلا فى المشتق ، وفى صيغة الفعل ، وفى الحرف •• خلافـــا للمصنف فى جميع ذلك •

أما المشتق : فانا نسمى المريد للتفقه "متفقها" ، والمريد للسفـــــر "مسافرا" ، والمريد للحج "حاجا" ، مع تقرير اسم الفقه والسفر والحـــج على ماهو مقتضاه فى الوضع •

وأما الفعل : فانا نقول : سافر فلان ، ومات فلان ، ووصل فـــلان ، وفتحت القلعة الفلانية ، اذا لم يبق تردد فى أنه يقع ، مع تقرير اسم المصدر •

أما الحرف "فاء" اذا استعمل بمعنى الواو ، والفاء لمجرد العطف ، و"من" بمعنى "فى" كان ذلك مجازا متأصلا كما فى الأسامى[1] •

---

(١) اعتمد الامام فى نفيه المجاز فى الحروف : على أن الحرف لا يفيد بـدون ضمه الى غيره ، ورد عليه القرافى فقال : "بل يفيد بدون ضمه الـى غيره كحرف التمنى والرجاء" ونقل عن النقشوانى قوله : ان تركيـــب الحرف مع غيره ليس قرينة لكونه مجاز تركيبا ، بل هو مجاز افـــراد ، وذلك لقوله تعالى : "ولأصلبنكم فى جذوع النخل" أى : عليهـا ، راجع المحصول للامام (١ــ١/٤٥٥ــ٤٥٦) ، ونفائس القرافى (١/١٢٢أ) وجمع الجوامع (١/٤٢١) •

فان قيل : قد ذكرتم أن المجاز لايدخل فى أسماء الاعلام ، وهو باطل بقولهم : محمد بن الحسن (١) : أبو حنيفة ، وفلان : الشافعى ، وابن سيرين، (٢) والحسن البصرى (٣) ، وسيبويه ، وأمثال ذلك اذا كان بارزا فى الفن الذى عرف به المسمى .. ويقال فى زيد مثلا : انه جعفر ، اذا شابهه (*) فى الخلق والخلق .(١٨ــب)

والجواب من وجهين :

أحدهما : هو أنه لابد من اخراج هذه الاعلام من العلمية لتصلح للاستعارة .

بيانه : هو أنها انما وضعت لتعريف الذات بما هو عين ذلك الذات، من غير اعتبار صفة نفسية أو معنوية فيه . فأبو حنيفة يتناول الشخص المسمى به فى حالة كمال علمه بما كان يتناوله وهو رضيع ؛ وبهذا الاعتبار لو قضيت على شخص بأنه " أبو حنيفة " لم يفد وصفه بأصل العلم فضلا عن كماله ، فاذاً

---

(١) محمد بن الحسن : (١٣١ ــ ١٨٩)
بن واقد ، من موالى بنى شيبان ، أبو عبد الله ، ولى القضاء أيام الرشيد ببغداد ، وهو من ائمة أهل الرأى .. صاحب أبى حنيفة سمع من سفيان الثورى .. راجع تاريخ بغداد (١٧٢/٢) ، النجوم الزاهرة (١٣٠/٢) ، البداية والنهاية (٢٠٢/١٠) ، الفوائد البهية ص(١٦٣)

(٢) ابن سيرين (٣٣ ــ ١١٠)
محمد بن سيرين البصرى ، الانصارى بالولاء ، ابو بكر ، امام وقته فى علوم الدين بالبصرة ، تابعى ، من أشراف الكتاب ، كان أبوه عبدا لأنس بن مالك .. راجع : وفيات الاعيان (٣٢١/٣) (٥٣٧) ، تقريب التهذيب (٢١٤/٩ــ ٢١٧) ، تاريخ بغداد (٣٣١/٥) ، حلية الأولياء (٢٦٣/٢)

(٣) الحسن البصرى (٢١ ــ ١١٠ هـ)
الحسن بن يسار البصرى ، أبو سعيد ، تابعى ، كان امام البصرة ، =

لا بد وأن تجعل العلم عبارة عن الشخص المعين بما هو عليه من الوصف المشهور به ، فيصير عبارة عن ذات هي كذا ، فتبطل العلمية عنه ويلحق بأسماء الاجناس فعند ذلك يصلح للاستعارة في كمال العلم .

الوجه الثاني : هو أن اسم العلم اذا كان لا يفيد الا العين كما سبق فهو بمثابة الاشارة بأن هذا ذاك ، فاذا لم يكن كذلك بقرينة الجنس فهو مجاز عقلي ، لأنه حكم باتحاد العين لاجل اتحاد الصفة ، وليس فيه مخالفة وضع في استعمال هذا وذاك ، فكذلك في اسم العلم ، فانه أريد به نفس موضوعه الأصلي ، ولأن اختصاصه بمحل الوضع ليس تقتضيه اللغة ، ولا تنبيهه على المشاركة في الصفة يقتضيه وضع المسمى ، ولا بد للمجاز من ظهور في محل الاستعمال أولا ، واحتمال لمحل الاستعمال ثانيا ، بالاضافة الى الاشعار اللغوي ، وهذا من لطائف المباحث ولم يتعرض له (١) .

(=) وخير الأمة في زمانه ، وهو أحد العلماء النساك الفقهاء ، شب في كنف علي بن أبي طالب .

قال الغزالي : كان الحسن أشبه الناس كلاما بكلام الانبياء . له كتاب " فضائل مكه ـ مخطوط .

راجع : وفيات الأعيان (١/٣٥٤) (١٤٨) ، تهذيب التهذيب (٢/٢٦٣) ، حلية الأولياء (٢/١٣١) ، ميزان الاعتدال (١/٥٢٧) ، الاعلام (٢/٢٢٦) .

(١) راجع نفائس القرافي حيث نقل كلام التبريزي كله ووضحه وبين وجوه الرأي (١/٢٢٥ أ ـ ب) ، والمستصفى (١/٣٤٤) وستجد الاتفاق في بعض المعاني بين التبريزي والغزالي .. ولعله أخذ الفكرة من المستصفى ، وجمع الجوامع (١/٤٢١ ـ ٤٢٢) ، ونهاية السول (١/٢٧٦) .

الخامسة :

قال : استعمال اللفظ فى معناه المجازى يتوقف على السمع ٠٠

والدليل عليه : أن لفظ الاسد لايستعمل للرجل الشجاع ، الا لاجل المشابهة فى الشجاعة ، لكن الرجل كما يشبه الأسد فى الشجاعة ، فقد يشبهه فى البخر وغيره ، فلو كانت المشابهة كافية لجاز استعارة الأسد للابخر ، ولأنهم يطلقون النخلة على الرجل الطويل ، ولا يطلقونها على الأسد (١) .

ـ وهذا استدلال ضعيف ، لأن الشجاع لم يسم أسدا للمشابهة فى مسمى الشجاعة فقط ـ فان قولنا : شجاع ، أبلغ فى وصفه من قولنا : هو فلان الذى (*) (١٩ ـ أ) فيه الشجاعة ـ بل لغرض المبالغة فى وصفه ، ولا يحصل ذلك ما لم يكن محل الاستعارة منه مشهورا باقصى مراتب الوصف . فلا جرم كل من أختص بمبالغة فى وصف جاز استعارة اسمه لمن يشاركه فى أصله ، اذا أردنا المبالغة فى وصفه ، وأما النخله فهى طويلة فى ارتفاع ونساقة ، فيحسن استعارتها للرجل لمناسبة طوليهما ، ولا يحسن للأسد ، ولا للحبل والخيل ، فللاستعارة مراتب فى الجواز ، ودقائق فى الحسن كما للتشبيه ، فليس من شبه الساق المليح بالقمر ، كمن شبه الوجه المليح به ، وان زعم أنه يشاركه فى كمال الحسن (٢) .

---

(١) راجع كلام الامام فى المحصول (١ـ١ / ٤٥٦ ـ ٤٥٨) .

(٢) لا شك أن المطلع على أساليب اللغة العربية يعرف اسلوب العرب فى تعبيراتهم ، فيعرف طريقتهم فى استعمال المجاز فى الألفاظ ، وبالتالى تتضح له ضوابط وقوانين يسير عليها عندما يريد ادخال المجاز فى تعبيره وكلام التبريزى واف ببيان طريقة استعمال المجاز والقاعدة فى ذلك ٠٠٠ وقد وافق القرافى على تضعيف استدلال الامام فيمكنك مراجعة ذلك فى نفائسه (١ / ٢٢٧ أ ـ ب) وراجع هذه المسألة فى المزهر (١ / ٣٦٢) ، ومابعدها ، والاحكام للآمدى (١ / ٣٩ ـ ٤٠) ، والمعتمد (١ / ٣٧) ، وجمع الجوامع (١ / ٤٢٦) والكاشف للاصفهانى (١ / ١٦٩ ب ـ ١٧٠ ب)

والأشبه : أن ذلك لايتوقف على السمع ، فانا وان قدرنا عدم السماع منهم ، فلا يمتنع أن يقول : فلان كالأسد ، أى : فى الشجاعة ، ويفهم منه المقصود ، وان لم يذكر مافيه التشبيه ، ثم يتدرج زيادة فى التخفيف ، أو مبالغة فى الوصف ، فيقول : فلان أسد ، أو كالأسد ، كما قال الشاعر :

فعيناك عيناها ، وجيدك جيدها ∴ ولكن عظم الساق منك دقيق (١)

ثم الدليل القاطع عليه : أنا قد بينا العرف الشرعى ، وأنه مجاز عن الوضع اللغوى ، وتقدير الاذن من أهل اللغة فى أعيان المعانى الشرعية محال .

السادسة :

قال : المجاز المركب عقلى ..

مثاله : "وأخرجت الأرض أثقالها" (٢) ، "مما تنبت الأرض" (٣) . فالاخراج والانبات غير مستندين الى الأرض ، بل الى الله تعالى ، ولكن ذلك حكم عقلى ثابت فى نفس الأمر ، فنقله الى غيره نقل لحكم عقلى، لا لحكم لغوى .

وقرر : بأن أمثلة الافعال لاتدل بالتضمن على خصوصية المؤثر ، فاذا أضيف الفعل الى غير مصدره حقيقة ، لم يكن ذلك تغييرا لمفهوم لفظى ، بل

---

(١) هذا البيت ينسب الى مجنون ليلى العامرية : قيس بن الملوح .. بن صعصعة . ويروى قبله بيت آخر وهو :

أيا شبه ليلى لاتراعى فاننى ∴ لك اليوم من وحشية لصديق

وذكر صاحب "الاشباه والنظائر" البيتين معا . ولم يذكر الاصفهانى فى الاغانى الا البيت الثانى ، ونسبه الى المجنون .

راجع الاشباه والنظائر للثعالبى (٢/١٢٥) ، والأغانى (٢/٥٠٠)

(٢) سورة الزلزلة ، آية (٢) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٦١) .

لمقتضى عقلى ، وهذا يقرر ماذكرناه ، فى أن لا مجاز فى التركيب لغة ، وقد عده هو من أقسام المجاز اللغوى ، وجعله قسيم المفرد (١) .

نعم ، يصح أن يقال (*) : ان أمثلة الافعال منبئة وضعا عن خصوص وجه (١٩ — ب) الاسناد ، وهو غير خصوصية المؤثر ، فلا نقول "تحرك" ينبئ عن قدرة المتحرك ، اذ لا يفرق موجب اللغة بين قولنا " تحرك الشجر "و "تحرك القادر " ، حتى أن القادر لو تحرك بحركة اضطرارية لم يخرج عن كونه متحركا حقيقة ، بخلاف قولنا : "تحرك الشعر" و "تحركت شهوة المرء وهمته" فانه مجاز ، لا لانتفاء المؤثرية عن المسند اليه ، بل لعدم القيام به ، وهو موجب اللغة ، وعن هذا نقول : "قتله الحجر" اذا وقع عليه فمات ، حقيقة لموجب اللغة ، وليس بمجاز ، وان كان الفاعل هو الله حقيقة بدليل العقل ، بخلاف قولنا : "قتله الحرص" اذا غرق فى البحر حيث ركبه حرصا ، لاختلافهما فى القدر الذى هو موجب اللغة ، ويكون ذلك من قبيل المجاز اللغوى الذى أنكره هو فى المركب .

---

(١) لم يصرح الامام فى تقسيمه للمجاز بأن المجاز المركب مجاز لغوى ، ولا جعل القسمة من البداية مقسمة للمجاز اللغوى ، والذى قاله فى مثال (أشاب الصغير) أن اسناد " أشاب " الى "كر الغداة "غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فان الشيب يحصل بفعل الله — تعالى — لا بكر الغداة ، ولم يقل انه مجاز لغوى . راجع المحصول للامام (١—١/٤٤٥) وقد بين عبد القاهر أن المجاز المركب عقلى فقال : "اذا وقع فى الاثبات فهو متلقى من العقل ، واذا عرض فى المثبت فهو متلقى من اللغة " أسرار البلاغة ص (٤١٩) .

(*) راجع هذه المسألة فى نفائس القرافى (١/٢٢٩ أ — ٢٣٢ أ) ، والكاشف للاصفهانى (١/١٧٠ب — ١٧٣ أ) ، والخصائص لابن جنى (٢/٤٤٨) .

فائـــدة :

الكلام اذا كان ظاهرمفهومه على خلاف الحقيقة ، فانما يكون كذبـــا اذا أراده المتكلم ، وأما اذا أراد جهة المجاز فلا يكون كذبا ، ويعرف ذلـــك بقرائن حالية ومقالية .

والحالية تنقسم الى :

* لازمة ، كعصمة المتكلم عن الكذب .

* والى عارضه ، كهيأته ، وحركاته ، وعاداته .

والمقالية تنقسم الى :

* لفظ صريح .

* والى مشعر به ، وهذا تخمين وليس بضبط .(١)

السابعـــة :

المجاز موجود فى كتاب الله -سبحانه- ، وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- ووضوحه بعد الاحاطه بالحد الذى ذكرناه يغنى عن البيان .

ثم البيان : هو أنه لااشكال فى اشتمال الكتاب والسنة على ألفاظ مـــن اللغة فى معان لو خلت عن القرائن لسبق الى الذهن غيرها ، ولا نعنى بالمجاز الا هذا الجنس ...

---

(١) راجع : نفائس القرافى (٢٣١/١) ، ومابعدها لشرح هذه المسألة .

ومن انكره[1] ، تشبث بخيالات فاسدة :

ـ منها ، لزوم تسمية الله ـ تعالى ـ متجوزاً ومستعيراً ، وهو غفلة عن وجوب اتباع التوقيف في أسامي الله ـ تعالى ـ لا سيما فيما يوهم النقص .

ـ ومنها ، لزوم العجز عن الحقيقة ، لتوهمه أنه هو مستند التجوز . (*) (٢٠ ـ أ)

ـ ومنها ، تطرق التلبيس الى كلام الله تعالى .

ـ ومنها ، "أن المجاز هو الذي يخالف الحق" ؛ وبهذا التفسير لا خلاف في تنزيهها عنه .

الثامنة :

(المجاز على خلاف الغالب وجودا واستعمالا)

أما الوجود ، فلأنه يتوقف على وضع ، وتصرف ، وداع الى ذلك التصرف ، وعلامة مصححة ، فيكون أبعد من الوضع بثلاث درجات .

وأما الاستعمال ، فلأنه يتوقف على ما يتوقف عليه الوجود ، وزيادة حاجة تأخره اليه ، مع التزام احتمال الاخلال لشذوذ القرينة بعد تكلفها ، ووجود السماع عند بعضهم .

---

(١) نسب الآمدي الانكار الى الظاهرية والرافضة .. فراجع الاحكام للآمدي (١/٣٥) .

قلت : ذكر ابن حزم أن المجاز موجود في كتاب الله ـ وجاء بمثال لكلامه وهو قوله تعالى "واخفض لهما جناح الذل من الرحمة" . فلعل الآمدي لم يطلع على كتب ابن حزم ، ونقل عن بعض أهل الظاهر فراجع الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم (٤١٣/٣) ، وجمع الجوامع (٤٠٣/١) ، وتيسير التحرير (٢٢/٢) ، ونفائس القرافي (١/٢٣٢ أ ـ ب) والكاشف للاصفهاني (١/١٧٣ ـ أ ـ ١٧٤ ـ ب) .

وقال ابن جنى : المجاز أكثر ، فان قوله : "قام" معناه كان منه القيام ، فان الفعل يفيد المصدر — وهو للجنس — فكان يجب أن يصدر منه جميع أفراد القيام .. وهو محال .

وقوله : "ضربت زيدا" يقتضى وقوع الضرب على مسمى زيد ، وهو كله وانما ضرب بعضه (١) .

وزاد المصنف فقال : ان زيدا هو الذى كان موجدا وقت الولادة ، وتلك الأجزاء بالاضافة الى حالة الكبر قليلة ، فلعله ما أصابها . قال : ويقول: "رأيت زيدا" وما رأى الالونه ، وظاهر سطحه . ثم قال : وهذا مجاز عقلى لأنه مجاز فى التركيب ، وقد عرفت : أن المجاز من أحكام الألفاظ باعتبار الاضافة الى موجب الوضع ، فما لا يخالف الوضع لا يكون مجازا (٢) .

وقول ابن جنى : "ان الفعل يتضمن المصدر" حق ، لكن ان أراد به معنى المصدر لا لفظه ، والعموم من عوارض الألفاظ .

وأما ضربت ، ورأيت ، فانما تكون مجازا أن لو اقتضى الوضع الاستيعاب والتوزيع على الاجزاء ، وليس الأمر كذلك ، فان للجملة حكم الاتحاد فى بعض الاعتبارات ، كقولهم : جاوزته ، ومسسته ، وشممته ، وقبلته . بل فى قوله : ركبته ، ودخلت الدار ، وقطعت الثوب ، فانه يقال : محل القطع أحد النصفين ، أو ما بينهما ، ويتعذر تحقيقه .

---

(١) راجع الخصائص لابن جنى (٢/٢٤٧ — ٢٥١) .
وابن جنى : عثمان بن جنى الموصلى ، أبو الفتح ، من ائمة الأدب والنحو ولد بالموصل ، وتوفى ببغداد عن ٦٥ عاما .. له مؤلفات عديدة ، منها "شرح ديوان المتنبى" ، "سر الصناعة" "والخصائص" .
وكان المتنبى يقول : ابن جنى اعرف بشعرى منى — راجع شذرات الذهب (٣/١٤٠) ، نزهة الالباء ص (٣٣٢) ، وفيات الأعيان (٢/٤١٠) (٣٨٥) الاعلام (٤/٢٠٤)

(٢) راجع المحصول (١—١/٤٧٠ — ٤٧١) .

(تنبيهـــات) :

المجاز قد يصير حقيقة لكثرة استعمال أهل العرف ، والحقيقة قد تصير مجازا لتركهم الاستعمال .

واللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا فى محل واحد ، باعتبارين كالأسود والحارث اذا سمى به من صفته وحرفته .

ومن ضرورة كل مجاز تقدم محل الحقيقة عليه ، ولا ينعكس .

....

قاعـــــدة :

فيما تنفصل به الحقيقة عن المجاز ، وهو أمور :

الأول : التنصيص من أهل اللغة (١) .

الثاني : غلبة الاستعمال في أحدهما من غير قرينة .

الثالث : اذا علقت الكلمة بما يستحيل تطبيقها عليه ، علم أنها مجاز فيه كقولـــه "تعالى" : " واسأل القرية " (٢) . وهذا يصلح بيانا لارادة المتكلم جهة المجاز ، ولايصلح بيانا للمجاز عند الاشتباه ، فان منهم استحالة تعلق الكلمة بمفهوم مبنى على تبين مفهوم الكلمة وضعا (٣) .

---

(١) الذى ذكره الامام فى هذا الأمر هو التنصيص من الواضع ، وغير التبريــزى فقال : التنصيص من أهل اللغة ، وقد أيده القرافى فى ذلك ، وقال : ان ماقاله الامام مستحيل ، واين الواضع من الواقع ؟ ، بل المتجــه أن يقول : التنصيص من ائمة اللغة " . راجع المحصول (١ـ١/٤٨٠) ، ونفائس القرافى (١/٢٤٢ أ) ، والمعتمد (١/٣٢) .

(٢) سورة يوسف ، آية (٨٢) .

(٣) الذى قاله التبريزى صحيح ، فان اللفظ المشترك قد يستحيل أن يـراد به أحد معانيه كما فى قولنا " شربت من العين " فاننا نحيل أن تكون العين هنا هى " الباصرة " . فبان أن استحالة تطبيق الكلمة علـــى ماعلقت به لايكون دليل المجاز . وقد أشار الى هذا الاعتراض أبـــو الحسين البصرى وأيده الاصفهانى . فراجع المعتمد (١/٣٩) ، ونفائس القرافى (١/٢٤٣ أ) ، والكاشف للاصفهانى (١/١٨٧ أ) ، والمحصول (١ـ١/٤٨٢) .

الرابع : ترك الاستعمال فيه •

الخامس :"الاطراد في أحدهما دون الآخر"، وهذا قريب اذا لم تدع دخـول الخصوص في المسمى ، ولا منع السمع منه (١) •

السادس :"تطرق الاشتقاق بأحد معنييه دون الآخر"، وهذا ظاهر اذا لم يمنع (٢) السمع منه في محل الالزام •

ثم هذه دلائل فلا تنعكس •

السابع :"اختلاف صيغ الجمع باعتبار المعنيين"، وهو ضعيف ، اذ لا يمتنع اختلاف صيغ الجمع باعتبار معنيين حقيقين ثم لا يدل على تعيين محل المجاز، اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر •

الثامن :"ان المعنى الحقيقي اذا كان متعلقا بالغير ، فاذا استعمل حيث (٣) لا متعلق كان مجازا ، كالقدرة اذا استعملت في النبات الحسن"، وهذا أيضا ضعيف ، لجواز أن لا يكون له متعلق باعتبار أحدهما ، وان كان حقيقة فيهما ، فلفظ المشترى بمعنى الكوكب لا تعلق له ، وهو مشترك •

---

(١) راجع في ذلك المعتمد (١/ ٣٢ — ٣٣) ، والمستصفى (١/ ٣٤٢) ، وتيسير التحرير (٢/ ٢٠٩) ، والمزهر للسيوطي (١/ ٣٦٢) •

(٢) للاشتقاق نوعان :
الاشتقاق الاصغر : وهو أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية ، وهيئة تركيبها ، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفا وهيئة ، كضارب من ضرب ، وحذر من حذر • وهذا هو الاشتقاق الذى يكون دليلا على أن الكلمة حقيقة أو مجاز اذا تطرق اليها
الاشتقاق الأكبر : وهو الذى يحفظ فيه المادة دون الهيئة فيجعل (ق و ل) و (و ل ق) و (و ق ل) و (ل ق و) وتقاليبها الستة بمعنى الخفة والسرعة •• وهذا النوع غير معتمد في الحكم على الكلمة هل هى حقيقة أو مجاز • راجع المزهر للسيوطي (١/ ٣٤٦ — ٣٤٧) ، التعريفات للجرجاني ص (٧) •

(٣) كذا في الأصل ، والأرجح أن نقول "ثم استعمل •• الخ" •

(٢١ـأ)

((الباب الخامس)) (*)

:: في طريق فهم المراد من الخطـاب ::

وفيه فصـول :

الأول : في حصر مدارك الخلل .

الثاني : في تعارض الوجوه التي تعتري الكلام .

الثالث : في مسائل متعلقة بالباب .

١ ـ لا يجوز أن يتكلم الله بشيء ، ولا يعني به شيئا .

٢ ـ لا يجوز أن يعني الله ورسوله بكلامهما غـــير ظاهره ، ولا يدل عليه .

* * *

((الفصل الأول))

:: في حصر مدارك الخلل في الكـــلام ::

قال المصنف : هى خمســة :

الاشتراك ...

والنقل ...

والمجاز ...

والاضمار ...

والتخصيص ...

وقد أخل منها بأربعة :

الزيادة : كقوله تعالى : " ليس كمثله شىء [(١)] "

والتقديم والتأخير كقوله تعالى : " له معقبات من بين يديــه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله [(٢)] " معناه : له معقبات من أمر اللــه يحفظونه من بين يديه ، ومن خلفه . ومثله قوله تعالى : " ثــم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون [(٣)] " تقديره : فانظر ماذا يرجعون ثــم تول عنهم . وكذلك قوله تعالى : " مرفوعة مطهرة ، بأيدى سفرة [(٤)] " أى: مرفوعة بأيدى سفرة

---

(١) لعل الامام اكتفى بذكر المجاز ، فهى داخلة فيه . والآية فى ســورة الشورى ، آية (١١) .

(٢) سورة الرعد ، آية (١١) .

(٣) سورة النمل ، آية (٢٨) .

(٤) سورة عبس ، آية (١٥) .

والقلب : كقولهم : "أدخلت الخف فى رجلى " والرجل هى التى تدخل فى الخف .. وكقولهم : "عرضت الناقة على الحوض " .

وتعارض مرجع الضمير واسماء الاشارة : كقولهم : "كل ماعلمه الحكيم ، فهو كما علمه " وقد يعد هذا من باب الاشتراك اللفظى ، وليس هو منه ، والفرق بينهما لطيف ..

ووجه الحصر فيما ذكرناه : هو أنه اذا انتفت الزيادة والنقصان ـ وهو الاضمار ـ استقلت الفاظ القول بالافادة ، واذا انتفى التقديم ، والتأخير ، والقلب ، طابق التركيب المفهوم من المفردات ، واذا انتفى المجاز تعين محل الحقيقة ، واذا انتفى التصرف الشرعى والعرفى اتحدت جهة الحقيقة ، واذا انتفى الاشتراك اتحد المجمل ، واذا انتفى التخصيص انطبق المراد على ظاهر مفهومه عينا ، فانتفى الخلل مطلقا (١) .

---

(١) نقل القرافى زيادات التبريزى ووجه حصره ، ولم يعقب على ذلك بشئ ، بل ذكر زيادات أخرى لاحتمال الخلل . أما صاحب الكاشف فقد أشار الى أن التقديم والتأخير من عوارض الألفاظ المركبة لا من عوارض الألفاظ المفردة ، والكلام فى الأخيرة .

فراجع : المستصفى للغزالى (١/٣٦٢ ـ ٣٦٣) ، ونفائس القرافى (١/٢٤٧أ ـ ٢٤٨أ) ، والكاشف للاصفهانى (١/١٩٢ب) .

((الفصل الثانـــى))

:: فى تعارض هذه الوجوه ::

وأقربها التخصيص للاعتبار المعهود ..

وبعده المجاز ، فانه أقل ، وفيه ترك العمل بالحقيقة مطلقا ..

ثم بعده الاضمار ، فانه اعتماد على مجرد القرينة دون لفظ ..

ثم بعده الزيادة ، فانه اهمال للفظ الموضوع ، وتعطيل له عن الفائدة

وبعده التصرف العرفى والشرعى ، فانه نسخ للحقيقة الوضعيـــــة ،

والتخصيص فيه أقرب من النقل ، لما فى التخصيص من موافقة أهل الاطلاق فــى بعض المجارى .

ثم الاشتراك وهو أبعد المراتب ، اذ لا فائدة به مطلقا دون قرينة .(*)(١) (٢١ـ ب)

---

(١) يمكنك مراجعة امثلة هذه الوجوه المتعارضة فى نفائس القرافـــــى (١/٢٤٩ أ ـ ٢٥٢ أ) ، والكاشف عن المحصول (١/١٩٣ أ ـ ١٩٩ أ)

((الفصل الثالـث))

:: فى مسائل تتشعب منـــه ::

الأولـــى :

قالوا : لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشىء ولا يعنى به شيئا ، وفـــرض هذا الخلاف فى الكلام القديم الأزلى المتعلق بمتعلقاته لذاته محال .

وأما ألفاظ القرآن المجيد فقد دل الاجماع : على امتناع ذلك فيما يتعلـــق منه بأحكام التكليف والشرائع ، وماعدا ذلك فلا إحالة فيه عقلا ، ولا قاطع فيـــه سمعا .

وكون القرآن شفاء ، وهدى ، ورحمة ، لا يوجب كونه كذلك فى كل حـــرف وكلمة وآية منه (١) .

والاستدلال على وقوعه بالحروف المقطعه فى أوائل السور : ضعيـــف ، فان للمفسرين فيها أقوالا (٢) .

---

(١) هذا رد التبريزى على الدليل الذى ساقه الامام حيث قال : " ان الله ـ تعالى ـ وصف القرآن بكونه هدى وشفاء وبيانا ، وذلك لا يحصل بمـــا لا يفهم معناه " . المحصول (١ـ١/٥٤١) .

(٢) راجع الجامع لاحكام القرآن للقرطبى (١/١٥٤ ـ ١٥٧) ، والفتوحـــات الالهية للجمل (١/١٠) ، ومن تلك الأقوال : أنها اسم الله الاعظـم ، وقيل : هى اشارة الى حروف الهجاء ، أعلم الله بها العرب حيـــن تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هى التى منها بناء كلامهم .. الخ . وهذا هو الجواب على من قال ان فى القرآن مالا يفيد كاوائل السور .

وقوله تعالى : " كأنه رؤوس الشياطين "[١] تقبيح بالتشبيه بالمشبه بـه تقبيحا فى العادة[٢] .

وقوله تعالى : " ومايعلم تأويله الا الله "[٣] ، ان ساعدنا على الوقف[٤]، فانما يدل على عدم علم غيره ، لا أن الله ، عناه ، وهو محل النظر .

---

(١) سورة الصافات ، آية (٦٥) .

(٢) كذا وردت هذه العبارة فى الأصل ، وهى مضطربة ، غير مستقيمة المعنى ، والشاهد فى هذه الآية : أن من قال :"ان فى القرآن الكريم مالا يفيد" قال : ان "رؤوس الشياطين" شىء لا تعرفه العرب وهو غير متصور عندهم ، وقد شبه الله طلع شجرة الزقوم بها ، ولم تفهم العرب معناه ، لأنها لا تعرف الشياطين .

وقد رد عليهم الامام فقال : " ان العرب كانوا يستقبحون ذلك المتخيل ، ويضربون به المثل فى القبح " .

ويمكن أن نقدر محذوفا فى عبارة التبريزى فتكون كما يلى : " وقوله ـ تعالى ـ " كأنه رؤوس الشياطين " تقبيح بالتشبيه بالمشبه به الذى يعتبر قبيحا فى العادة ـ والله أعلم .

(٣) سورة آل عمران ، آية (٧) قال تعالى : "هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخرمتشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، ومايعلم تأويله الا الله ، والراسخون فى العلم يقولون : آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر الا أولو الألباب .

(٤) اكثر العلماء على وجوب الوقف بعد لفظ الجَلالة ، فلا يعلم تأويل المتشابه الا الله ، والراسخون فى العلم لا يعلموه .

وقال مجاهد . لا يجب الوقف ، وزعم :أنهم يعلمونه .

وقد وافق علماء النحو الرأى الأول وأيدوه لموافقته طريقة أهل اللغة .

راجع هذه المسألة فى الجامع لاحكام القرآن للقرطبى (٤/١٦ ـ ١٧) .

الثانيـــة :

قالوا : " لا يجوز أن يعنى بكلامه خلاف ظاهره ولا يدل عليه "، وهـــذا أيضاً فيما يتعلق بالشرائع والأحكام ظاهر ، بل مقطوع به ، لاسيما عند من يحيـل التكليف بالمحال ، وفيما عدا ذلك فلا مانع منه .

وفى الحديث : كان النبى -صلى الله عليه وسلم- اذا أراد سفــراً ورى بغيره (١) ، وعد ذلك من باب الخدع فى القتال ، لا من باب خائنة الأعين الــتى منع منها .. ثم لا معنى للتعريض الا هذا (٢) ، وقد أوجبته المعتزلة .

---

(١) عن كعب بن مالك عن أبيه : أن النبى -صلى الله عليه وسلم- كـان اذا أراد غزوة ورى بغيرها ، وكان يقول : " الحرب خدعة " أخرجه أبـو داود فى السنن (٣/٤٣٠) (٢٦٣٧) . وسكت عنه .

(٢) لعله يشير الى حديث (ان لكم فى المعاريض لمندوحة عن الكذب) .

((الفصل الرابع))

:: فى مقصود البـــاب [(١)] ::

الخطاب اما أن يكون مستقلا بالافادة ..

أو لا يستقل بها أصـــلا ..

أو يستقل بها من وجه دون وجه .

أما الأول : فيتعين حمله على الموضوع الشرعى — أعنى اذا صدر مـــن الشارع — فان لم يكن ، فعلى العرفى ، فان لم يكن ، فعلى اللغوى .

فان تعارض ولم يمكن ، فهو من القسم الثانى ، وعند ذلك يتعين تعـــرف المراد منه من أمر آخر : من دليل عقلى ، أو نقلى ، أو قرينة حال ، وقد سبـــق أقسامها . ثم الأمر الخارجى ان عين واحدا وجب الحمل عليه [(*)] ، وان أخـــرج (٢١ـأ) واحدا ، فان كان ماعداه متعينا وجب الحمل عليه ، والا وجب طلب البيـــان الى أن يتحد أو يتعين .

وأما القسم الثالث : فهو من الوجه الذى لا يستقل كالخطاب الـــذى لا يستقل اصلا ، وقد بيناه .

---

(١) هذا العنوان غير موجود فى المحصول ، والذى فيه "كيفية الاستـدلال بالخطاب" ، فجاء التبريزى بعبارة تربط الكلام بعضه بالبعض ، وليبين السبب فى بحث المواضيع السابقة .

راجع المحصول ١ — ١/٥٧٦) .

الكلام في

الأوامر والنواهي

:: الكلام فى الأوامر والنواهــــى
والنظر فى أمور لغوية وأحكام معنوية ::

أما اللغوية : ففيها أبحــاث

الاول : فى لفظ الأمــر

وفيه مسائــل :

الأولى — لفظ الأمر حقيقة فى قول مخصوص • ومتى يكون مجازا ؟

الثانية — فى تعيين القول المخصوص المسمى بهذه اللفظة •

الثالثة — هل الأمر هو الصيغة على تجردها ، أم بشرط زائد ؟

الرابعة — هل الأمر الزائد ، هو الارادة أم الطلب ؟

* * *

الأولى :

اتفقوا: على أنه حقيقة في قول مخصوص ، سنذكره ان شاء الله .

واختلفوا : في كونه حقيقة فيما عداه من :

الشأن : كقوله تعالى : " وما أمر فرعون برشيد " (١) .

والغرض: كقولهم : " لأمر ما جدع قصير أنفه " (٢) .

والخطب : كقولهم : " هذا أمر عظيم " .

والحال : كقولهم : " أمر فلان مستقيم " .

والشيء : كقولهم : " رأيت أمراً هالني " .

والمختار : أنه مجاز في الكل (٣) .

---

(١) سورة هود ، آية (٩٧) .

(٢) مثل من الأمثال العربية ، قالته العرب حين رأت قصيرا مجدوعا ، وقال الثعالبي : يضرب في طلب الثأر .
راجع : مجمع الأمثال للميداني (١٤٥/٢) ، والتمثيل والمحاضرة للثعالبي ص(٣١٣) .

(٣) وهو اختيار الامام - أيضا " راجع المحصول (١-٢/٧) . وقد ذكر فيه أن أبا الحسين البصري يقول بأنه حقيقة في القول ، والشيء والصفة ، والشأن ، والطريق ، فراجع المعتمد (١/٤٥-٤٧) . لكن الاصفهاني ينقل عنه عدم الجزم بذلك في كتاب "شرح العهد " حيث قال ؛ واعلم أنه لايبعد أن يكون قولنا : "أمر " مشتركا بين أشياء ويتخصص ببعضها . راجع الكاشف (١/٢٣٠ ب) .

وذكر الامام - أيضا - رأيا ثالثا . وهو أنه حقيقة في القول والفعل فتحصل في المسألة ثلاثة أقوال :

راجع هذه المسألة في نفائس القرافي (١/٢٧٩ أ) ، تيسير التحرير (١/٣٣٤- ٣٣٧) ابن الحاجب (٧٦/٢) ، ونهاية السول (٦/٢) .

وقد استدلوا عليه :

- بعدم الاطراد •

- وعدم اشتقاق اسم الفاعل ، مع تطرق الاشتقاق اليه وعدم منع سمعى •

ثم هذا دليل لا علة فلا يلزم عليه العكس •

والاعتماد فيه :

على لزوم الاشتراك ، فانه على خلاف الدليل ، فيجب نفيه ما أمكن •

وقد استدل المخالف على كونه حقيقة فيهما : بالاطلاق ، فانه دليل الحقيقة ظاهرا ، وهو يعارض بلزوم الاشتراك ، وعند التعارض التزام المجاز فى الاطلاق أولى ، فانه فى الرتبة الثانية من مخالفة الدليل ، والاشتراك فى أقصى المراتب على أربع درجات بعده كماسبق •

ومن ابلغ مايستدل به على كونه حقيقة فى جميع مجارى الاطلاق :أن الاطلاق صحيح ، ولا علاقة بينها وبين محل الحقيقة المتفق عليه ، ولابد للمجاز من علاقة كما ذكرناه •

الثانيــة :

فى تعيين القول المخصوص المسمى بهذه اللفظة ••

أما من لايقول بكلام النفس فيتعين عنده : حمله على الصيغة المنطوق بها ، اذ لا كلام عنده الا العبارات ، وسمى الأمر قسم من أقسام الكلام •

وأما من يقول به (*) ، فقد اختلفوا فيه : (٢٢ـب)

- فمنهم من جعله حقيقة فى العبارة ، مجاز فى المعنى •

- ومنهم من عكس ذلك •

- ومنهم من جعله مشتركا بينهما ••

••

والأولى : أنه حقيقة فى المعنى ، مجاز فى العبارة ، وان لم يرتضه المصنف (١) .

والدليل عليه : أنه حيث فهم المعنى ، صح الاطلاق ، وان كان التعبير عنه بتحريك الرأس أو لمح الطرف (٢) .

وتحقيقه : أنه لو قال لعبده : مهما نظرت الى السماء فقد أمرتك بالقيام ، فلو نظر الى السماء ولم يقم العبد ، كان مخالفا للأمر ، مستحقا للعتب ولو كان الأمر محمولا على العبارة ، لكان ذلك خلفا ومحالا ..

ولا يمكن أن يقال : ان قوله فى التعليق : " فقد أمرتك " أمر عام بالقيام فى كل حال ينظر فيها الى السماء ، وقد خالفه ، لأننا نقول : ذلك مفهوم قوله : " أمرتك بالقيام عند نظرى الى السماء " وبينهما فرق ، اذ الأول تعليق للأمر ، والثانى تقييد للمأمور به ، والكلام فيما اذا أراد المعنى الأول .

---

(١) الذى يظهر لى ، أن هذه المسألة ترتكز على النظر فى مسألة الكلام ماذا يراد به ؟ هل هو المعنى القائم بالنفس ، فيكون لفظ الكلام حقيقة فيه ، أو هو العبارات الدالة ، فيكون لفظ الكلام اما مشترك بينهما ، أو مجاز فى أحدهما ، حقيقة فى الآخر .

والتبريزى سار على مارآه أكثر الأشاعرة ، وخالف فى ذلك الامام ، فراجع : الارشاد لامام الحرمين (١٠٤ — ١٠٥) ، والمتحول للغزالى ص(٩٨) ، والمستصفى (١/٤١٢—٤١٣) ، ونفائس القرافى (١/٢٨٤أ) والكاشف للاصفهانى (١/٢٥١ ب — ٢٥٣ ب) .

(٢) أورد الجاحظ بيتين فى هذا المعنى ، ولم ينسبهما لأحد :

أشارت بطرف العين خيفة أهلها ∴ اشارة مذعور ولم تتكلم

فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا ∴ واهلا وسهلا بالحبيب المسلم

راجع : البيان والتبيين (١/٢١٩) .

ويشهد له : قول بريرة له عليه السلام : "أبأمرك يارسول الله ؟ " ، وانما صدر منه صلى الله عليه وسلم قوله : " لو راجعتيه "(١) ، واين هو من صيغة الأمر ليشتبه؟

واستدل المصنف على كونه حقيقة فى العبارة : بالدوران فى الحنث والبر ، وبأن أهل اللغة قالوا : الأمر من ضرب "اضرب " ، ومن نصر " أنصر"

وهو أولا منقوض بعين هذا القول ، فلا نسلم أنه يبر ويحنث بمجرد الصيغة ، ما لم يسبق الى الذهن منها ارادة المعنى .

وغاية ما فى الباب ، أن يسلم : أنه لو خطر بباله المعنى ، ولم يوجد العبارة ، لا يبر ولا يحنث ، ولكن مستند ذلك اعتبار الشرع صيغ المعانى فى الاعتماد على المعانى ، لا أن الاسم للصيغة . وللعرف تأثير فى موجب الخطاب فى التعاليق والأيمان ، ولهذا لو قال : " أنت طالق ان أردت " لم تطلق بارادتها حقيقة ، ما لم تقل : "أردت " وان لم تكن الارادة عبارة عن العبارة .

وأما قول أهل اللغة ، فالمقصود بالذكر بيان أمثلة الافعال وأوزانها ، والتنبيه على صيغ المعانى ، لا أنها هى هى ، والا للزم أن يكون فى قوله(*) (٢٣ـ أ) ـ فى صورة المثال ـ "أبصر" أمرا ، وأن يكون الفعل جزء جملة خبرية ، وأن يكون الاسم مفسرا بالفعل فان لفظة الامر أسم ، وكل ذلك ممتنع .

---

(١) فى البخارى عن ابن عباس : أن زوج بريرة كان عبدا يقال له " مغيث " وكأنى أنظر اليه يطوف خلفها يبكى ، ودموعه تسيل على لحيته . فقال النبى صلى الله عليه وسلم للعباس : ياعباس ، الا تعجب من حب مغيث بريرة ، ومن بغض بريرة مغيثا ، فقال الرسول لها : لو راجعتيه . قالت : يارسول الله تأمرنى ؟ قال : انما أنا شافع . قالت : لا حاجة لى به . راجع البخارى "بشرح السندى "(٣/٢٧٤) .

" وكذلك "ان أهل اللغة كما قالوا : " الأمر من نصر أنصر "، قالوا : "الدعاء من نصر أنصر " ، ومحال أن يكون الشيء الواحد حقيقة أمرين مختلفي الحقيقة .

ولقد صدق الأخطل في قوله :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما ∴ جعل اللسان على الفؤاد دليلا (١)

وأبان عنه قول عمر رضي الله عنه : " زورت في نفسي كلاما ، فسبقني اليه أبو بكر رضي الله عنه " (٢) .

---

(١) نسب ابن هشام هذا البيت الى الأخطل في شرح شذور الذهب (ص ٢٠) وفي البيان والتبيين أورده الجاحظ بدون عزو . راجع (١/٢١٨) .وكذلك ورد في شرح المفصل (١/٢١) . ولا وجود لهذا البيت في ديوان الأخطل .

وقد أورده شارح "العقيدة الطحاوية "وأشار الى أن من قال : ان المقصود بلفظة "الكلام " هو الكلام النفسي -أي : المعنى- استدل به على مدعاه ، مع أن نسبته الى الأخطل غير متيقنة ، والبيت غير موجود في ديوانه . أ . هـ . كلام شارح الطحاوية ص(١٢٤) بتصرف .

والأخطل : غياث من غوث التغلبي ، أبو مالك ،وكان يشبه النابغة الذبياني -من شعراء الجاهلية ، وكان يمدح بني أمية وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم : جرير ، الفرزدق ،الأخطل . نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة (بالعراق) .

راجع الشعر والشعراء (ص ١١٤) ، والأعلام (٥/٣١٨) .

(٢) أصل هذا الأثر مروي في صحيح البخاري : اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة ، فقالوا : "منا أمير ومنكم أمير " فذهب اليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ، فذهب عمر يتكلم ، فأسكته أبو بكر . =

المسألة الثالثة :

اذا قلنا : انه اسم للصيغة .. فالمسمى ، هو الصيغة على تجردهـا أم بشرط وأمر زائد ؟ .

والحق : هو الثاني ..

بدليل : صحة السلب فيما فهم منها معنى التهديد والدعاء وغيرهما .

ولا يعارض هذا صحة تسميتها عند الاطلاق اذا لم يتنبه لقرينة نافية ولا موجبة ، فانا وان سلمنا ذلك ، فسببه : بناء الأمر على ما هو الظاهر من استعمالها فيما هو موضوعها ، على اعتقادنا ، فاذا انكشف الأمر ، وبان أنها لم تستعمل فيما هو الموضوع ، بان أنها ليست المسمى بلفظ الأمر ، وهذا كما نقضى بظاهر الأمر على كل اطلاق بأنه حقيقة ، اعتمادا على ما هو الغالب من استعماله في موضوعه ثم اذا انكشف الأمر ، وأخلف الظن ، بان أن ما اعتقدناه حقيقة هو مجاز ، ولا يدل ذلك على أن اسم الحقيقة مطلق الاطلاق من غير نظر الى ما استعمل فيه (١) .

(=) وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك الا أني قد هيأت كلاما قد أعجبني ، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ، ثم تكلم أبو بكر ، فتكلم أبلغ الناس .. الخ . البخاري "مع السندي" (٢/٢٩١)

وذكر هذا الاثر — أيضا — ابن هشام في سيرته بلفظ قريب من لفظ الكتاب فراجع (٢/٤٥٣) .

وفي النهاية لابن الاثير (٢/٣١٨) أن معنى زورت : هيأت وأصلحت وفي لسان العرب (٤/٣٣٧) التزوير : اصلاح الشئ وكلام مزور : محسن وسمع ابن الاعرابي يقول : كل اصلاح من خير أو شر فهو تزوير .

(١) قد ذكر الامام هذا الشرط والأمر الزائد فقال : ان الامر اسم لمطلق اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض ، فلا يقال لمن صدر منه صيغة أمر للتهديد أو للدعاء : ان هذا أمر بل لابد من وجود ارادة الطلب .

=

المسألة الرابعة :

اذا صح أن مجرد الصيغة ليس بأمر ، بل باعتبار أمر يتضمنه ، فالـذى يتضمنه ليستحق اسم الأمر باعتباره ، هل هو الارادة ، أم الطلب ؟ ، وهـذا نظر معنوى ، اذ حاصله يرجع الى اثبات صفة من صفات النفس تسميها طلبا ، وندعى المغايرة بينها وبين الارادة ، وسنذكر ذلك فى الأحكام المعنوية (١) .

(=) ومن الملاحظ : أن التبريزى قد يأتى ببعض المباحث الموجودة فـى المحصول . ولكنه يغير عبارات الامام ، ويزيد ، ويفصل ، حتى تحسب أن هذا المبحث غير موجود فى المحصول . ويمكنك ملاحظة ذلك بمراجعـة المحصول فى هذه المسألة (١ ـ ٢ / ٤١) .

(١) راجع هذا المبحث فى المسألة الثانية من المسائل المعنوية .

((البحث الثانى))

:: فى صيغة افعل ••

ومقتضاها من حيث الوضع (*) :: (٢٣ـب)

وفيه مسألتان :

الأولى ـ وجوه صيغة "افعل "

الثانية ـ ورود صيغة "افعل " بعد الحظر •

* * *

الأولـى :

قال المتكلمون : صيغة افعل تشتمل على خمسة عشر وجها :

١ - الايجاب .. قال الله تعالى : "وأقيموا الصلاة "[١] .

٢ - الندب .. قال الله تعالى : "فكاتبوهم "[٢] . وقال تعالى "وأحسنوا "[٣] ويقرب منه التأديب ، كقوله عليه السلام : "كل مما يليك "[٤] فان الأدب مندوب اليه ، وقد جعله بعضهم قسما مغايرا .

٣ - الارشاد .. كقوله تعالى : "واستشهدوا "[٥] ، وقوله تعالى : "فاكتبوه "[٦] وهو غير الندب ، فانه لمصالح الدنيا ، فلا ينقص بترك الاستشهاد ، والكتابة ثواب .

٤ - الاباحة .. كقوله تعالى : "كلوا واشربوا "[٧] .

٥ - التهديد .. كقوله تعالى : "اعملوا ماشئتم "[٨] ، ويقرب منه الانذار .. كقوله تعالى : "قل تمتعوا "[٩] ، وقد جعل قسما آخر .

٦ - الامتنان .. كقوله تعالى : "كلوا مما رزقكم الله "[١٠] .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٤٣) . (٢) سورة النور ، آية (٣٣)

(٣) سورة البقرة ، آية (١٩٥) .

(٤) رواه البخارى ومسلم . راجع البخارى "مع السندى "(٣/ ٢٩٠) ، ومسلم "مع النووى "(١٣/ ١٩٣) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٨٢) . (٦) سورة البقرية ، آية (٢٨٢)

(٧) سورة البقرة ، آية (٦٠) . (٨) سورة فصلت ، آية (٤٠) .

(٩) سورة ابراهيم ، آية (٣٠) . (١٠) سورة الانعام ، آية (١٤٢) .

٧ ـ الاكرام .. كقوله تعالى : "ادخلوها بسلام آمنين"(١) .

٨ ـ التسخير .. كقوله تعالى : "كونوا قردة خاسئين"(٢) .

٩ ـ التعجيز .. كقوله تعالى : "فأتوا بسورة من مثله"(٣) .

١٠ـ الاهانة .. كقوله تعالى : " ذق انك أنت العزيز الكريم"(٤) .

١١ـ التسوية .. كقوله تعالى : "اصبروا ، أو لا تصبروا"(٥) .

١٢ـ الدعاء .. كقوله : "رب اغفر لى" .

١٣ـ التمنى .. كقول الشاعر :

الاأيها الليل الطويل الا انجلى(٦)

١٤ـ الاحتقار .. كقوله تعالى : "ألقوا ما انتم ملقون"(٧) .

١٥ـ التكوين .. كقوله تعالى : " كن فيكون"(٨) .

---

(١) سورة الحجر ، آية (٤٦) . (٢) سورة البقرة ، آية (٦٥)

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣) . (٤) سورة الدخان ، آية (٤٩) .

(٥) سورة الطور ، آية (١٦) .

(٦) هذا صدر بيت لامرئ القيس :

الا أيها الليل الطويل الا انجلى .•. بصبح ، وما الاصباح فيك بأمثل

والبيت من معلقته المشهورة "اللامية" ومطلعها :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل .•. بسقط اللوى بين الدخول فحومل

راجع شرح ديوان امرئ القيس ص(١٥٢) .

(٧) سورة يونس ، آية (٨٠) . (٨) سورة الانعام ، آية (٧٣) .

واتفقوا : على أنها ليست حقيقة فى جميع هذه الوجوه ، فان تمييز خصوصية التسخير والتسوية والتعجيز غير مستفادة من نفس اللفظ (١) .

وانما اختلفوا فى خمسة أمور :

الايجاب ، والندب ، والاباحة ، والتنزيه ، والتحريم .

وأنا أقول أيضا : خصوصية التنزيه والتحريم عند استعمالهما للتهديد غير مستفادة من اللفظ ، فيرجع الى أربعة أمور (٢) :

ـ فمنهم من جعلها مشتركة بين الكل ..

ـ ومنهم من أخرج التهديد من مقتضاها لا غير ..

ـ ومنهم من أخرج منها الاباحة أيضا ..

ـ ومنهم من قصرها على الاباحة ..

ـ ومنهم من قصرها على الايجاب ..

ـ ومنهم من قصرها على الندب (*) . (٢٤ ـ أ)

فهذه ستة مذاهب :

أما الأول : فمعلوم البطلان قطعا ، لأنا ندرك تفرقة ضرورية فى اللغات كلها بين افعل ، ولا تفعل ، وان شئت افعل ، وان شئت لا تفعل ، هذا اذا

---

(١) نقل التبريزى هذا الاتفاق تبعا للامام .. بيد أن الغزالى نقل عن قوم : أنهم قالوا : "هو مشترك بين هذه الوجوه ، وهذا يعنى أنها حقيقة فيها ، وكذلك ذكر الاصفهانى أن ابن برهان نقل عن بعض العلماء مايخالف الذى ذكره الامام من حكاية الاتفاق .
راجع : المستصفى (١/٤١٩) ، والكاشف للاصفهانى (١/٢٥٦ ب) ، وحاشية العطار على جمع الجوامع (١/٤٦٩ ـ ٤٧٣) ، ونهاية السول (٢/٢٠) .

(٢) لم يذكر أبو الحسين البصرى التنزيه والتحريم كموضع من مواضع الخلاف ، وذكر بدلا عنه التهديد ، فاتفق التبريزى معه فى هذا الموضع . راجع المعتمد (١/٥٦)

قدرنا انتفاء القرائن كلها ، وقدرنا هذه الصيغ منقولة على سبيل الحكاية من غائب أو ميت ، لا في فعل معين ، كيلا توهم قرينة ، بل في مطلق الفعل ، فانه يسبق الى الذهن اختلاف معاني هذه الصيغ .. ونعلم قطعا : أنها ليست ألفاظا مترادفة على معنى واحد ، كما ندرك الفرق بين "قام زيد" و "يقوم زيد" في أن الأول للماضي ، والثاني للمستقبل ، وان كان يستعمل أحدهما في معنى الآخر مع قرائن .. وكما ميزوا الماضي عن المستقبل ، فكذلك ميزوا الأمر عن النهي ، فقالوا : "الأمر افعل ، والنهي لا تفعل" وهذا أمر معلوم من اللغة ضرورة ، ولا يشككنا فيه اطلاقها على خلاف الوضع مع قرينة .

وبهذا الطريق عرفنا — أيضا — بطلان المذهب الثاني والرابع ، فانه دل على خروج الاباحة عن مقتضاها ، وطلب المزاحمة بها ، والقصر عليها (١) .

وبقي الآن ، نظر آخر : في تنقيح مقتضاها عن معنى الايجاب والندب .

اذ يمكن أن تكون حقيقة فيهما بالاشتراك .

أو بتناول القدر المشترك .

أو في الايجاب دون الندب .

أو على العكس .

---

(١) راجع المستصفى (١/ ٤٢١—٤٢٢) لمعرفة الرد بالتفصيل على هذا المذهب .

فالأول : مذهب بعض الواقفية (١) ، والمرتضى (٢) .

والثانى : مذهب طائفه من العلماء (٣) .

والثالث : مذهب أكثر الفقهاء ، والمتكلمين ، واختيار المصنف (٤) .

والرابع : مذهب أبى هاشم (٥) .

---

(١) الواقفية : فرقة من الامامية الشيعة ، وهم : اما جعفرية ، أو اسماعيلية ، فالأولى : اتباع محمد بن الباقر بن على بن زين العابدين ، وابنه جعفر الصادق ، وقالوا باماتهما وامامة والدهما زين العابدين ، الا أن منهم من توقف على واحد منهما ، وماساق الامامة الى أولادهما ، ومنهم من ساق .

أما الاسماعيلية فقالوا : ان الامام بعد جعفر اسماعيل ، نصا عليه باتفاق من أولاده ، وتوقفوا فيمن بعده .

راجع : الملل والنحل (١٦٥/١ــ ١٦٧) .

(٢) المرتضى : (٣٥٥ ــ ٤٣٦)

أبو القاسم : على بن الحسين بن موسى بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، ... له باع طويل فى الكلام والأدب . وكان من المصنفين المكثرين .

وفيات الاعيان (٣/٣) (٤١٦) ، العبر (١٨٦/٣) ، المنتظم (١٢٠/٨) ، تاريخ دول الاسلام (١٨٨/١) .

(٣) فى كشف الاسرار : أن ذلك مذهب بعض مشائخ سمرقند ، وبعض أصحاب الشافعى فراجع (١٢٠/١) .

(٤) وهو مذهب مالك وأصحابه ، ومذهب أبى حنيفة وأصحابة وعامة الفقهاء راجع تنقيح الفصول للقرافى ص(١٢٧) ، وكشف الأسرار (١٤٩/١) .

(٥) الذى ذكره أبو الحسين : أن مذهب أبى هاشم هو أن صيغة "افعل" تقتضى الارادة ، والارادة تشمل ارادة الوجوب والندب ، ولكن اذا لم توجد قرينة تدل على الوجوب انتقل الى المتحقق ، وهو الندب . فراجع المعتمد (٤٢٣/١) .

وقال طائفة من الواقفية : الكل في حيز الامكان ، ولا سبيل الى دعوى العلم بشيء من ذلك ، ومنهم الغزالي (١) .

وقد أورد المصنف لأصحابه أدلة :

الدليل الأول :

قوله تعالى لابليس : " مامنعك الا تسجد ، اذ أمرتك " (٢) ذمه على مخالفة الأمر ، فدل على أنه للوجوب ، اذ المفهوم منه هوالذم — وأن لا عذر في الاخلال بمقتضى الأمر — لا الاستفهام بالاتفاق .

والاعتراض :

هو أن الآية ان دلت ، فانما تدل على أن الأمر للوجوب ، لاقوله "افعل" وهو قدر مشترك بين الوجوب والندب ، وذلك القدر ليس للايجاب بالاتفاق (*) ، (٢٤ — ب) فتكون الآية متروكة العمل بظاهرها ، فان زعم : أن الندب ليس بأمر . فهو نزاع آخر ، ولو ثبت لارتفع الخلاف ، فانه لا خلاف عند هؤلاء الفرق أن "افعل" للأمر ، فاذا ثبت أن المندوب ليس بمأمور ، تعينت الصيغة للايجاب ، واستغنى عن الآية ، الا أن ينبنى على أن لفظة الأمر لمجرد الصيغة ، وذلك قد أبطلناه (٣) .

---

(١) راجع المستصفى (١/٤٢٣) .

(٢) سورة الأعراف ، الآية (١٢) .

(٣) وجه للاستدلال بهذه الآية اعتراضات كثيرة ، يمكن مراجعة ذلك في المحصول (١—٢/٦٩ — ٧٠) ، والمعتمد (١/٧١) ، والكاشف للاصفهاني (١/٢٥٩ — ب — ٢٦١ — أ) ، تيسير التحرير (١/٣٤٢) .

الدليل الثانى :

قوله تعالى : "واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون "(١)

وللمعترض أن يحيل الايجاب على القرينة الكامنة فى ضمن الركوع •

الدليل الثالث :

قوله تعالى : "وماكان لمؤمن ولا مؤمنة ، اذا قضى الله ورسوله أمرا ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " • الآية ، سلب خيرة الفعل عند الزام الأمر ، أى : القول ، فانه هو الظاهر ، لا الفعل ، فان قوله "قضى" معناه : "ألزم" ولو لم يكن الأمر للالزام ، لما كان الزامه الزاما للفعل •

والأعتراض من أوجه :

أحدها : أن المراد بالأمر : الفعل ، لوجهين :

أحدهما : أن القضاء الزام ، فلايضاف الى الالزام ، فان الزام الالزام غير منتظم •

الثانى : قوله تعالى : "أن يكون لهم الخيرة من أمرهم "

أى : الأمر الذى قضى ، والخيرة انما تتعلق بالفعل ، لا بخطاب المكلف

الاعتراض الثانى : هو أنها تدل على أنه اذا قضى أمرا ، يكون الأمر ملزما • فلم قالوا : ان مجرد الأمريكون ملزما ؟ ، والنزاع فيه ، بل ظاهر مفهومه أن مجرده لا يكون ملزما •(٣)

---

(١) سورة المرسلات ، آية (٤٨) • (٢) سورة الاحزاب ، آية (٣٦) •

(٣) قد ذكر أبو الحسين اعتراضا على الاستدلال بهذه الآية قريبا مما ذكره التبريزى • فراجع المعتمد (١/ ٧٢) •

الثالث : هو أن مدوله : أن الأمر للالزام ، فان كان الندب أمرا ، فهو على خلاف الاجماع ، وان لم يكن فلا خلاف في هذه المسألة ، ثم لابد من بيانه •

الرابع : هو أنه انما يدل : على أن أمر الله ورسوله للايجاب شرعا ، والدليل على أن مطلق الأمر بمقتضى الوضع للايجاب ، وفيه النزاع •

الدليل الرابع :

هو : أن تارك ما أمر الله به ورسوله ، مخالف لأمرهما ، والمخالف لأمرهما يستحق العقاب •

بيان الأول : بالعرف ، والمعنى •

أما العرف : فهو أنه يصح (*) أن يقال :"أمرتك فخالفتني" أي : تركت (٢٥ـأ) مقتضاه •

أما المعنى : فهو أن المخالفة ضد الموافقة ، والموافقة هي العمل بمقتضاه ، فالمخالفة هي ترك العمل بمقتضاه •

وأما بيان الثاني : فقوله ـ تعالى ـ : " فليحذر الذين يخالفون عن أمره " (١) الآية ، وانما يحسن الأمر بالحذر حيث يتوقع المحذور ، فدل على أن تارك الأمر بصدد العذاب •

---

(١) صحح "صاحب التحرير" الاحتجاج بهذه الآية ، وكذلك "السعد" في حاشيته على ابن الحاجب ، واعتبروا : أن لفظ "الأمر" في الآية عام ، لأن المصدر اذا أضيف صار عاما ، فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ "أمر" من الصيغ المعلومة ، كاسجد ، وأركع ، الى غير ذلك ، وترتيب الوعيد على كل فرد ، يقتضي كون لفظ "أمر" موضوعا لما يفيد الوجوب فقط •

راجع : تيسير التحرير (١ / ٣٤٣) ، حاشية السعد على ابن الحاجب (٢ / ٨٠) ، والآية من سورة النور ، رقم (٦٣) •

ويتجه أن يقال : لما كان الأمر قد يكون للوجوب ، حسن الأمر بالحذر عند المخالفة ، كيلا يقع فى العقاب بتقدير أن يكون للوجوب •

الدليل الخامس :

أن تارك أمر الله عاص له ، ومن عصى الله استحق العقاب •

بيان الأول : صحة الاطلاق ، فانه يقال : "أمرتك فعصيتنى" وقد قال الله تعالى : "لا يعصون الله ما أمرهم"(١) ، "أفعصيت أمرى"(٢) ، "ولا أعصى لك امرا"(٣) •

بيان الثانى : "ومن يعص الله ورسوله ، فان له نار جهنم" ، "ومن يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده ، ندخله نارا خالدا فيها"(٤) ، والمراد بالخلود طول المكث ، فلا ينصرف الى الكفار(٥) •

الدليل السادس :

أنه عليه السلام دعى أبا سعيد الخدرى(٦) — وهو فى الصلاة — فلم يجبه ، فعاتبه •• وقال : " ما منعك أن تجيب وقد سمعت قوله تعالى : " استجيبوا لله وللرسول "(٧) " •

---

(١) سورة التحريم ، آية (٦) • (٢) سورة طه ، آية (٩٣) •

(٣) سورة الكهف ، آية (٦٩) • (٤) سورة الجن ، آية (٢٣) •

(٥) الاعتراضات الموجهة على هذا الاستدلال شبيهة بالاعتراض على الاستدلال الثالث • فراجع الاحكام للآمدى (٢ / ٢٠) ، وتيسير التحرير (١ / ٣٤٣) ، وابن الحاجب (٢ / ٨٠) •

(٦) أبو سعيد الخدرى : سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأبحر الأنصارى ، كان من حفظة السنة ، مات سنة أربع وسبعين فى المدينة • راجع أسد الغابة (٦ / ١٤٢) •

(٧) أخرج البخارى هذا الحديث عن أبى سعيد بن المعلى ، وليس كما =

احتج عليه : بصيغة "استجيبوا ".وللقرينة فيه مجال • وهى قولـــه تعالى : "اذا دعاكم لما يحييكم"[(١)] •

الدليل السابع :

قوله صلى الله عليه وسلم : " لولا أن اشق على أمتى لأمرتهم بالسـواك عند كل صلاة"[(٢)] •

دل على : أن الأمر منتف عند وجود المشقة ، فان "لولا "تفيد انتفـاء الشئ لوجود غيره • والندب موجود ، فدل ظاهرا على : أن الأمر للوجـوب ، وأنه منتف •

الدليل الثامن :

خبر بريرة حيث قالت : " أبأمرك يارسول الله "، فقال : " لا ، انما أنا شافع"[(٣)] •

نفى الأمر مع وجود الشفاعة الدالة على الندب ، وكذلك هى استبانـــت الأمر مع تحقق الندب •

(=) ورد فى اكثر كتب الأصول عن أبى سعيد الخدرى •
وقد أشار الى ذلك الاسنوى فى نهاية السول ، ونبه عليه ـ أيضا ـ العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى •
راجع : البخارى "مع السندى "(١٣٢/٣) ، نهاية الســـــول (٩٢/٢) ، تخريج العراقى لاحاديث البيضاوى ص(٢٨٩) من العـدد الثانى من مجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى •

(١) سورة الانفال ،آية (٢٤) •

(٢) رواه البخارى ومسلم • أنظر البخارى "مع السندى "(٢٥١/٤) ، ومسلم "مع النووى "(١٤٣/٣) •

(٣) بريرة ، مولاة عائشة بنت أبى بكر ، من ربات العقل والفراسة ، وهى الـتى اشترت نفسها ، وفارقت زوجها مغيث ، الذى كان يحبها حبا شديدا •
راجع : أسد الغابة (٣٩/٧) ، اعلام النساء (١٢٩) •

الدليل التاسع :

تمسك الصحابة بالصيغة على الوجوب ، مع عدم النكير من أحد • كتمسك عمر بقوله عليه السلام — فيما رواه عبد الرحمن بن عوف — : "سنوا بهم سنة (*) (٢٥—ب) أهل الكتاب" (١) • وتمسكهم بقوله عليه السلام : " فليغسله سبعا " (٢) وبقوله : " فليصلها اذا ذكرها " (٣) ، وأمثال ذلك •

ولا يعارض هذا تنزيلهم بعض الأوامر على الندب ، فان فى محل التنزيل على الوجوب تعنيت صيغة "افعل "متمسكا ، اذ لم يظهر فى مقام طلب الدليل سوى حكاية قوله عليه السلام : "سنوا " ، "وليصلها اذا ذكرها " • ولولا الدلالة الوضعية لوجب التوقف •

---

(١) هذا الحديث رواه مالك فى الموطأ ، والشافعى • وفيه : أن عمر قال : لا أدرى ما أصنع فى أمرهم — يعنى المجوس — فقال له عبد الرحمن بن عوف : أشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " قال مالك : يعنى فى الجزية • راجع تفصيل تخريج الحديث فى التلخيص الحبير (١٧٢/٣) •

وعبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب ابن مرة ، القرشى ، الزهرى • يكنى : أبا محمد • ولد بعد الفيل بعشر سنين ، وهو أحد الثمانية الذين اسلموا فى بداية الدعوة ، وأحد الخمسة الذين اسلموا على يد أبى بكر ، آخى الرسول بينه وبين سعد ابن الربيع • وهو أحد المبشرين بالجنة ، وكان ثريا تصدق بماله فى سبيل الله • راجع أسد الغابة (٣/ ٤٨٠ — ٤٨٥) •

(٢) حديث " اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم ، فليغسله سبعا ، احداهن بالتراب " • متفق عليه •

راجع : البخارى "مع السندى " (٤٤/١) ، ومسلم "مع النووى " (١٨٢/٣) •

(٣) حديث " من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها حين يذكرها " متفق عليه أنظر البخارى "مع السندى " (١١٢/١) ، ومسلم "مع النووى " (١٨٣/٥)

الدليل العاشر :

أنه ينتظم في العرف من السيد أن يعتذر عن عقوبة العبد : " فانه يخالف أمرى " • وأن يحتج عليه بقوله : "أمرتك فخالفتنى " فدل : على أن مقتضاه الوجوب وضعا ••

فهذه وجوه الاستدلالات السديدة ، مع ما يتهيأ عليها من الاعتراض القادح في بعضها •

وأقواها ، وأطبقها على محل الخلاف التمسك بتمسك الصحابة •

وقد استدل أيضا بأمور لا دخل لها في معرفة مقتضى الألفاظ ، فتركناها

ومما يقوى الاحتجاج به على أن صيغة "افعل " ظاهرها الوجوب في الشرع : أنا قد بينا أنها بوضعها للأمر ، فاذا قررنا أن الأمر يقتضى الوجوب بظاهره ، لزم أن تكون الصيغة بظاهرها للوجوب ، ضرورة دخول الصغرى تحت الكبرى •

وتقريره : هو أن امتثال كل أمر طاعة •

وطاعة الله ورسوله واجبة •

فامتثال أمر الله ورسوله واجبة

بيان المقدمة الأولى : بالاجماع •

وبيان الثانية : بقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله وأولى الأمر منكم "[1] فانه أمر ايجاب بالاجماع •

واحتج من جعلها للقدر المشترك :

- بانه ثبت أنها للطلب بالتصفح والاستقراء ، ومسمى الطلب مشترك بين الوجوب والندب ، وما زاد فلا دليل عليه ، بل لو اخذناه في مسمى اللفظ لزم

---

(١) سورة النساء ، آية (٥٩) •

منه الاشتراك أو التجوز ، وهما منفيان بحكم الأصل بعد صحة الاطلاق في الطرفين (*) • (٢٦ـأ)

ـ وبأنه شاع في لسان حملة الشريعة أن الأمر ينقسم الى : الايجاب ، والى الاستحباب ، ولم يقسموه الى التهديد والاباحة ، مع أن الصيغة مشتركة بينهما في الاستعمال ، فدل على أن المندوب مأمور به ، وأن قوله "افعل" للأمر فحسب ، وماوراء ذلك خارج عن مقتضى الوضع (١) •

واحتج من جعلها للندب : بأنه اذا ثبت أنها للطلب ـ كما سبق ـ لا غير ، فيلزم من مقتضاها عند الاطلاق : ترجيح جانب الوجوب على العدم •

أما لزوم العقاب بالترك فلا اشعار به في اللفظ ، كما لا اشعار ـ أيضا ـ بسقوطه عند الترك ، الا أنا نعلم بحكم الأصل : انتفاء لزوم العقاب ، فيلزم من مجموعه أن صيغة "افعل" عند الاطلاق ـ أبدا ـ تفيد الندب ، وهو المطلوب •

واحتجت الواقفية : أن كونها حقيقة في الوجوب ، أو الندب ، أو فيهما ، أو في القدر المشترك ، اما أن يعرف : بعقل ، أو نقل •

ولا دلالة في العقل على الأوضاع •

---

(١) هذا التفصيل الذى ذكره التبريزى فيه اضافة على ماذكره الامام ، فضبط المسألة وحررها ، وفي المعتمد مايقرب مما ذكره التبريزى وان كان بالفاظ أخر •

راجع : المحصول (١ـ١/١٥٥ ـ ١٥٨) ، والمعتمد (١/٧٦ـ٨٢) والمستصفى (١/٤٢٧ـ ٤٢٨) •

والنقل : اما متواتر ، أوآحاد ، ولا تواتر لعدم حصول العلم الضرورى، ولا مبالاة بالآحاد فى مسألة علمية (١) .

المسألة الثانية :

اذا وردت صيغة "افعل" بعد الحظر فهى للوجوب ، لأنه ثبت : أنه مقتضاها ، وتقدم الحظر لاينافى استعمالها فيما هو مقتضاها ، فان الانتقال من الحظر الى الايجاب جائز ، كما لو قال : "حرمت عليك الميتة فى حال الاختيار" ، ثم قال : "اذا اضطررت فكل" .

والخصم يحتج بقرينة تقدم الحظر ، وأن المفهوم منه بحكم عرف الاستعمال رفع الحرج واطلاق الفعل ، وذلك يتجه فيما اذا علق الأمر بزوال سبب التحريم، كقوله تعالى : "واذا حللتم فاصطادوا (٢)" ، وقوله عليه السلام : "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى لأجل الدآفة التى دفت ، فالآن فادخروها (٣)"

---

(١) الذى يظهر أن الغزالى ومن وافقه يقولون : ان هذه مسألة علمية لاظنية ولا يمكن اثباتها الا بأدلة قطعية ، أما الامام فهو يرى : أنها مسألة ظنية ككل المباحث اللفظية ، فان قولنا "الأمر للوجوب" ظنا لاقطعا ، لاننا نبحث عن الأمر المجرد عن القرائن ، ولذلك لا مانع من قيام دليل ظنى باثبات هذه المسألة .

راجع : المستصفى (٤٢٣/١ ـ ٤٢٤) ، والمحصول (١ـ١٠٦/٢ـ١٠٧) والكاشف للاصفهانى (٢٥٩/١ ب) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٢) .

(٣) هذا الحديث رواه البخارى ومسلم ، راجع البخارى "مع السندى" (٣١٩/٣) ، ومسلم "مع النووى" (١٣١/١٥) .

والدآفة : القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد . والمراد به هنا : قوم من الاعراب ، قدموا المدينة عند عيد الاضحى . راجع النهاية لابن الاثير (١٢٤/٢) .

ومن هاهنا وقع هذا الوهم ، وهو ـ أيضا ـ غير مطرد كما ذكرناه[1] .

وأما النهى الوارد ـ اعنى لاتفعل ـ بعد الايجاب :

* فمنهم من طرد الخلاف فيه ، وأنه لمجرد نفى الحرج[*] . (٢٦ ـ ب)

* ومنهم من سلم الحكم فيه .

---

(١) الأمر بعد الحظر ، هل يقتضى وجوب المأمور به ، أو اباحته ؟
ذهب الى الأول الامام واتباعه ، ونقل عن القاضى والمعتزلة ، وهو مذهب الحنفية ـ على الصحيح ـ كما ذكره السرخسى .

وذهب الى الثانى الشافعى ومالك واكثر الفقهاء
راجع : المحصول (١ ـ ٢ / ١٥٩) ، المعتمد (١ / ٨٢ ـ ٨٤) ، أصول السرخسى (١ / ١٩) ، تنقيح الفصول للقرافى ص(١٣٩) ، تيسير التحرير (١ / ٣٤٦) .

((البحث الثالث))

:: فى مقتضى القول المسمى أمرا من حيث الوضع ::

وفيه مسائل :

الأولى : هل الأمر يقتضى التكرار ؟

الثانية : هل الأمر يقتضى الفور ؟

الثالثة : الحكم المعلق بشئ بحرف "ان" أو "مفهوم الشرط"

الرابعة : مفهوم اللقب .

الخامسة : مفهوم الصفة .

السادسة : المخاطب هل يندرج تحت الخطاب أو لا ؟

* * *

الأولى :

الأمر لا يقتضى التكرار وضعا ، ولا المرة الواحدة عينا ، فانه لطلب الماهية، واقتضاء ادخالها فى الوجود ، ولا اشعار لهذا المفهوم بكثرة الماهية ، ولا بوحدتها فلا يكون للفظ دلالة عليها ، ولكن أدنى مراتب الحصول مرة واحدة ، فتكون المرة الواحدة مقتضى للأمر ، ووافية به ، نظرا لحصول الماهية ، لا الى خصوص وصف الوحدة . هذا هو مذهب المحققين (١) .

وزعمت طائفة أنه للتكرار (٢) .

وطائفة أنه للمرة الواحدة (٣) .

وتوقفت طائفة (٤) .

---

(١) وهو مذهب الحنفية ، واختاره امام الحرمين ، وأبو الحسين البصرى ، وابن الحاجب . فراجع : البرهان (١/٢٢٩) ، والمعتمد (١/١٠٨) ، وأصول السرخسى (١/٢٠) ، وتيسير التحرير (١/٣١٥) ، والاحكام للآمدى (١/٢٢) ، ونهاية السول (٢/٣٧) ، وقد نسب الى امام الحرمين أنه يقول بالوقف وخطأ ابن الحاجب فى قوله ان مذهبه هو مذهب المحققين . ولكن بالرجوع الى البرهان تأكدنا من صحة قول ابن الحاجب .

(٢) نسب هذا الرأى الى الامام مالك ، فراجع تنقيح الفصول ص(١٣٠) ، وهو — أيضا — رأى ابن اسحاق .

(٣) فى المنخول : أن هذا هو رأى الشافعى فراجع ص(١٠٨) ، وعزاه القاضى عبد الوهاب الى المالكية فراجع تنقيح الفصول ص(١٠٣) .

(٤) راجع المستصفى (٢/٢) لمعرفة رأى الواقفية ، وهو رأى الغزالى — أيضا — .

ودليل المذهب : جواز الاستعمال فى الطرفين ، مع أن الأصل عدم المجاز والاشتراك • فتعين اعتقاد كونه حقيقة فى القدر المشترك ، وهو طلب الماهية بما هو مسمى الماهية ، وفاء بهذه الأصول كما سبق •

ويدل على صحته : سقوط العتب ، واستقامة العذر من الممتثل مرة حيث لا قرينة فى طرف ، كقوله :قل : "ج " •

ويشهد له :حصول صدق الوعد ، والاخبار بالمرة الواحدة كقوله : "فعلت" "وافعل " •

ويحققه : أن مسمى المصدر يتضمنه جميع امثلة الافعال ، اذ هو مورد الصرف ، ومعتور[2] وجوه اختلاف الأوزان ، فلا يتميز بعضها عن بعض الا بخصوصاتها : من تعيين زمان الوقوع بالوعد ، والاخبار غابرا ومنتظرا ، وتعليق الطلب والكراهة بالمرتقب منه أمرا ونهيا ، وذلك يوجب الاشتراك فيما وراء الخصوصيات ، وهذا دليل واضح فى نظر المصنف ، وهو تصفح وليس بقياس[1] •

وجه آخر فى الدلالة غريب :

وهو أن الحكمة تقتضى تقدم وضع اسم أصل المعنى ، على وضع اسمه لوصف ، فان نفس المعنى أصل بالاضافة الى الموصوف ، فانه جنس للخاص المفصول ، فيتقدم بالطبع والذهن والقصد ، فيجب أن يكون الوضع له متقدما على الوضع للموصوف ، هذا بالنظر الى المعنى[*] • (٢٧ـ أ)

---

(١) قوله (وهو تصفح وليس بقياس) الذى يظهر : أنه أراد أن يرد على من يقول : بأن ذلك قياس فى اللغات • وهو غيرجائز ، فقال ليس هو بقياس ، ولكنه استقراء وتصفح لاساليب اللغة ومعانيها • راجع : المعتمد (١/ ١٠٩) ، والمحصول (١ـ٢/ ١٦٦) ، والاحكام للآمدى (٢/ ٢٧) ، والكاشف للاصفهانى (١/ ٢٩٥ أ) •

(٢) عراه ، واعتراه : غشيه طالبا معروفه • لسان العرب (١٥/ ٤٤) ، مختار الصحاح ص(٤٥٣) •• والمراد هنا : أن المصدر محل لاختلاف الاوزان •

وبالنظر الى الموضوع — أيضا — وهو اللفظ : نعلم أن وضع المفرد متقدم على وضع المركب ، وقد دل الاستقراء على اعتبار هذين المعنيين ، فان موضوع المفردات كلها أصل بالاضافة الى موضوع المركبات منها ، كمسمى الرجل بالاضافة الى مسمى الرجل الطويل ، والأسود بالاضافة الى الأسود المشرق ، وهلم جرا (١) .
واذا فهم هذا فنقول :

طلب الماهية أصل بالاضافة الى طلبها أبدا ومرة . والنظر فى لفظ مفرد فتعيين الوضع له واجب بالطبع ، وموجَب الحكمة وحكم للاستقراء .

وجه آخر لا بأس به :

لو كان الأمر موضوعا لأحدهما ، لكان التصريح بالمعنى الآخر مناقضة للوضع . ولو كان للقدر المشترك ، لكان التصريح اتماما وبيانا ، والثانى أظهر .

وتطرد هذه الأدلة كلها فى مسألة الفور والتراخى .

واحتج القائلون بالتكرار : بالنهى ، اما قياسا ، واما بأن كل أمر يتضمن النهى عن ضد المأموربه ، فاذا كان النهى للتكرار ، فترك ضد المأمور واجب أبدا ، ففعل المأموربه واجب أبدا ، وهو المطلوب .

---

(١) هلم جرا : كلمة مكونة من لفظتين :
الأولى : هلم ، بمعنى : تعال وأقدم .
الثانية : جرا ، بمعنى : سحبا
يقال : كان عاماً أول كذا وكذا ، فهلم جرا الى اليوم . أى : امتد ذلك الى اليوم .
وهى تقال دائما : لبيان امتداد الكلام الى مايشابهه ويقاس عليه من الامثلة والاحوال .
راجع لسان العرب (٤/١٣١) .

واحتج القائلون بالاشتراك : بصحة الاستفهام ، وجواز الاستعمال فيهما ، اذ الأصل فيه الحقيقة •

والجـواب :

هو أن النهى : طلب الانتهاء عن المسمى ، كما أن الأمر : طلـب الاتيان بالمسمى ، ولكن من ضرورة الانتهاء عن المسمى الانتهاء أبدا ، وليس من ضرورة الاتيان بالمسمى الاتيان به أبدا ، فمن قتل مرة فقد قتل ، ومن لم يقتـل الا مرة لم يترك القتل •

وأما النهى الذى يتضمنه الأمر — لو سلم — فهو تابع للأمر ، ولا يزيـد عليه اقتضاء ، كما لو قال :"تحرك مرة " فانه يقتضى ترك ضده مره •

وأما الاستعمال فقد وفى بكونه حقيقة فيهما مع زيادة الاشتراك •

واما حسن الاستفهام : فمستندة حسن التثبت ، وطلب زيادة الفائدة ، فانه جهة فى الحسن كالاستكشاف (١) •

(فـرع) :

الأمر المعلق بشرط أو صفة — أيضا — لا يقتضى التكرار (*) ، فان مقتضـى (٢٧—ب) التعليق تقييد مفهومه بحالة الشرط والصفة ، فلا يوجب تغييرا فى مفهوم المعلق (٢) •

---

(١) ذكر أبو الحسين هذا الرد ، فراجع المعتمد (١/ ١١١) ثم أحـال التفصيل الى باب العموم وكذلك فعل الامام ، راجع المحصول (١—٢/ ١٧٧)

(٢) قد ذكرت تفصيلات كثيرة فى هذه المسألة ، وذلك رغبة فى بيان عـدم تعارض الآيات والأحاديث مع هذا المذهب ، حيث وجب تكرار مادلت عليه تلك النصوص عند تكرار ماعلق عليه ، والا فلاحظ للنظر من ناحية اللفـظ الدال على الأمر ، فانه لا علاقة له بالتكرار ابدا •

راجع هذه المسألة فى المستصفى (٢/ ٧—٨) ، والمعتمـد (١/ ١١٤—١٢٠) وتيسير التحرير (١/ ٣٥٣— ٣٥٥) ، وابن الحاجـب (٢/ ٨٣) •

المسألة الثانية :

الأمر لا يقتضى الفور ولا التراخى ، بل تحصيل المسمى من غير اشعار بزمن الوقوع بتنجيز أو تأخير ، كما سبق فى مسألة التكرار (١) .

---

(١) هذا هو مذهب الشافعى وأصحابه ، وهو قول أبى على وأبى هاشم ، وهو مذهب الحنفية ، خلافا لابى منصور الماتريدى والكرخى ، حيث قالا بالفور . وهذا المذهب يعبر عنه فى بعض الكتب بـ "التراخى" .

ومن الملاحظ أن كتب أصول الشافعية تنسب الى أصحاب أبى حنيفة القول بالفور ، وقد ظهر أن ذلك مقصور على الكرخى والماتريدى . قال صاحب التحرير : " الصحيح عند الحنفية أنه لمجرد الطلب " وبين ذلك السرخسى والأزميرى وغيرهم .

ولو سأل سائل فقال : المشهور عند الحنفية : أنهم يقولون بوجوب الحج على الفور ، فكيف توفقون بين ذلك وبين قولهم : ان الأمر لا يقتضى الفور ؟ ..

والجواب : قال البزدوى : الذى عليه عامة أصحابنا أن الأمر المطلق لا يوجب الفور ، بلا خلاف ، ومسألة الحج مسألة مبتدأة ، لأن من قال بالفور فى الحج يقول : ان أشهر الحج من العام متعينه للاداء ، فلا يحل له التأخير عنها ، كوقت الظهر ، وكذا الحياة الى السنة القادمة غير مضمونة ، بل هى والممات متساويان فى الاحتمال ، فلا يثبت الادراك بالشك ، فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة (بتصرف) .

راجع : البرهان (١/٢٣١) ، والمعتمد (١/١٢٠) ، والاحكام للامدى (٢/٣٠) ، وأصول السرخسى (١/٢٦) ، وتيسير التحرير (١/٣٥٦) ، وحاشية الازميرى (١/١٩٥) ، وكشف الأسرار (١/٢٤٩ — ٢٥٠) .

واحتج القائلون بالفور :

بقوله تعالى : " مامنعك الا تسجد اذ أمرتك[(١)] " •

— ولا دلالة فيه ، فانه لامه على ترك السجود ، لا على تأخيره عن وقت الأمر ، وقوله "اذ "لتعليل الوجوب ، وقطع عذر الترك ، لالتعيين طرف الترك ، ويشهد له : أن ابليس ترك السجود فى نفسه استكبارا لا تأخيرا الى الوقت •

وبقوله تعالى : " وسارعوا[(٢)] " •

— وهو أمر ندب بدليل الواجب الموسع •

وأما المضيق فالمبادرة فيه معلومة بنفس التضييق ، وبوجوه معنويه :

الأول : أنه لو جاز التأخير لجاز الى بدل ، أولا الى بدل ، والثانى ينافى الوجوب ، والأول : اما أن يكون البدل هو العزم[(٣)] ، أو غيره ، وغيره خلاف الاجماع ، والعزم باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن البدل حكم الأصل فى سقوط الخطاب ، فيجب أن يسقط الواجب عند العزم ، والأمر بخلافه ، ولا يجوز أن يقال : "ان العزم بدل عن الفعل فى تلك الحالة " ، فان الواجب غير متعدد •

الثانى : هو أن الخطاب انما يتناول الفعل عينا ، فان الكلام فى الواجب المعين ، واثبات البدل تخيير يناقض التعيين •

---

(١) سورة الأعراف ، آية (١٢) •

(٢) سورة آل عمران ، آية (١٣٣) •

(٣) لم يصرح الامام بأن البدل هو العزم •• وذكر ذلك أبو الحسين • فراجع المعتمد (١/١٢٨ — ١٣٣) ، ونهاية السول (٢/٤٨) •

الوجه الثانى : هو أنه لو جاز التأخير : فاما الى أمد ، أو لا الى أمد، والثانى يناقض الوجوب ، وفى الاول تحكم فى تعيين مقدار الأمد ، اذ الكل بالنظر الى مقتضى الخطاب على هذا التقدير سواء .

الوجه الثالث : هو أن الخطاب كما يوجب الفعل ، يوجب اعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ، ثم هما على الفور ، فكذلك وجوب الفعل .

الوجه الرابع : القياس على النهى ، لاسيما اذا قلنا : انه نهى عن ضده ، فانه اذا وجب الانتهاء عن الضد فى الحال ، وجب الاتيان به فى الحال ، (*) (٢٨ـأ) ليكون منتهيا عن ضده فى الحال .

الوجه الخامس : أن المبادر على يقين ، والمؤخر على خطر ، والحزم القول بالفور .

الوجه السادس : حسن العقاب من السيد على ترك المبادرة .

والوجه الأول والثانى والثالث : باطل بما لو صرح بالتوسيع .

وأما الرابع : فلا قياس فى اللغة ، ولو سلم ، فالفرق أن النهى طلب الترك ، وفى أى زمان فعل لم يترك ، والأمر طلب الفعل ، وفى أى زمان فعل فقد فعل ، وأما تضمنه النهى ، فممنوع ، ولو سلم ، فهو تابع له فى عموم التعلق وخصوصه .

وأما وجه الاحتياط ، فليس من أمارات الوضع ، ولا من مقتضيات الوجوب بل من باب الأصلح .

وأما حسن التوبيخ على ترك المبادرة من السيد ، فهو فى محل التجاذب ، مع أن التسليم غير بعيد عن الانصاف ، ولكن الاحق حوالته على القرينة .

....

وهى : أن السيد غرضه الاعتراض معلول الأقوال والافعال برعايتها (١) ، فاقدامه على الأمر فى حالة يدل على تعلق الغرض به فى تلك الحالة ، اذ لو تعلق به قبل ، كان التأخير اهمالا ، أو بعد ، كان التعجيل تضييعا ، واذا دل اقدامه على تعلق الغرض ناجزا ، فلا وثوق ببقاء وجه التعلق ، اذ هو معلول أمور عارضة ، وأوصاف اضافية ، لا موجب صفات حقيقية ، اما فى نفس الأمر ، أو فى الأعم الأغلب ، فالتأخير اذا اهمال ناجزا اعتمادا على امكان التدارك احتمالا ، ومثل هذا يقتضى اللوم والتوبيخ ، كيف وفتح باب المساهلة فيه يؤدى الى خلل عظيم ! ، اذ قد يأتى بالفعل حيث يناقض المقصود ، كقلع السن بعد السكون .

ويؤيده : أن قوله : "افعل الآن" يعد تأكيدا ، وقوله : "فى أى وقت شئت" مساحة وتخفيفا ، والتأكيد تحقيق ، والتخفيف تنزيل .

هذا هو النظر فى الأمور اللغوية من مسائل الأمر ، وقد ذكر (٢) هاهنا مسائل من قاعدة المفهوم لا اختصاص لها بالأمر ، فوافقناه فى الايزاد (*) . (٢٨ـب)

---

(١) هذه العبارة غير مستقيمة المعنى كما يظهر لى ، وربما تقدر المعنى الذى أراده التبريزى فنقول : ان السيد يعترض على عبده اذا لم يستمع لأمره ليقوم برعايته والاهتمام به ، لأنه لا يأمره بأمر فى وقت معين الا وله مصلحة فى ذلك . والله أعلم .

(٢) الظاهر أن كلمة "ذكر" غير صحيحة ، بل هى ترك ، لأننا لم نجد أن الامام أشار الى بعض المسائل ثم تركها ، لانه لم يذكر بعد مسألة "الفور" الا مسألة "ان" الشرطيه . وقد ذكرها كذلك التبريزى .

ويمكن أن تكون كلمة "ذكر" مبنية للمجهول ، فيكون غير الامام ذكرها والامام لم يذكرها ، فوافقه التبريزى على عدم الذكر . والله أعلم .

المسألة الثالثة :

الحكم المنوط بالشئ بحرف "ان " عدم عند عدم ذلك الشئ خلافا للقاضى أبى بكر ، وكثير من المعتزلة[(١)] .

واستدل عليه : بقول النحاة : "ان " حرف شرط ، وقول الفقهاء : " الشرط ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم "اعتمادا على أن الأصل اتحاد الوضع ، اذ النقل والتجوز خلاف الظاهر ، ويترتب على المقدمتين ما هو المطلوب .

— وهذا المذهب وان كان حقا ، ولكن الاحتجاج ضعيف ، فان التعلق بالاشتراك اللفظى فى مقام اختلاف الوضع مكابرة للحقائق ، ومعلوم أن لفظ الشرط فى عرف الفقهاء من الألفاظ الاصطلاحية ، كالسبب والمانع والمحل والأهل ، ولهذا جعلوه قسيم الأهل والمحل ، مع شمول لزوم انتفاء الحكم من انتفائه ، ومفهومه مغاير لمفهوم الشرط الذى "ان " حرفه فى العربية ، فان المفهوم منه اختصاص لزوم ما جعل جزاء لحالة الوصف الذى دخلت عليه "ان "لا اختصاص وجوده بها . فقوله : "ان جئتنى اكرمتك "لا يقتضى منع الاكرام بلا مجئ ، بل لزوم الاكرام عند المجئ ، ومنع اللزوم دونه ، وهذا المفهوم هو معنى السبب

---

(١) نقل الامام الغزالى عن القاضى هذا الرأى ، ووافقه عليه . فراجع المستصفى (٢/٢٠٥) . وهذا المذهب هو مذهب القاضى عبد الجبار من المعتزلة ، وخالفه فى ذلك أبو الحسين البصرى وقال : "يدل على نص الحكم عما عداه " ، ولم ينقل رأى القاضى على أنه رأى كثير من المعتزلة ، ولا أدرى من أين نقل الامام هذه النسبة . راجع المعتمد (١/١٥٢ — ١٥٣) .

وعدم الأخذ بالمفهوم هو مذهب الحنفية . فراجع ذلك فى : أصول السرخسى (١/٢٦٠) ، التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (١/١٤٥) ، حاشية الازميرى على المرآة (٢/١٠٠) ومابعدها .

فى مصطلح الفقهاء • وهو على نقيض مفهوم الشرط عندهم ، ولهذا يستدلـــون بحرف "ان " على معنى السببية فى عرفهم فى مثل قوله تعالى " وان كنتم جنبا فاطهروا " (١) ، "وان كنتم مرضى أو على سفر" (٢) وهو منطبق على اللغة ، فان الشرط هو العلامة (٣) •

---

(١) سورة المائدة ، آية (٦) •

(٢) سورة النساء ، آية (٤٣) •

(٣) لتوضيح اعتراض التبريزى على الامام أقوال :

هناك فرق بين الشرط اللغوى والشرط الشرعى • فالشرط اللغـــوى يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم من عدمه العدم ، لأنه من باب التعليق فقولك : "ان جئتنى اكرمتك " يلزم الاكراه عند المجئ ، ولا يلزم عـــدم الاكرام عند عدم المجئ ، بل قد يكرمه بدون شرط ، أما الشرط الشرعى : فيلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، فهو علـــى نقيض الشرط اللغوى • والامام كون قياسا من مقدمتين •• الحد الأوسـط فيهما هو "الشرط " فدمج بين معنى الشرط اللغوى والشرعى ، وهـــو غير صحيح لما عرفت •

ويمكن أن نقول : ان معنى الشرط اللغوى يساوى معنى السبب عنـد الفقهاء ، وذلك لأنه يلزم من وجود السبب وجود المسبب ، ولا يلزم مـــن عدمه العدم ، لأنه قد يوجد سبب آخر لنفس المسبب ••

ومن الملاحظ أن الشرط اللغوى هو محل الخلاف بين الحنفية وغيرهـم واما الشرط الشرعى فهم متفقون على عدم الحكم عند عدمه •

لتفصيل هذه المسألة ومايتعلق بها •• راجع : المستصفـــــــى (٢٠٥/٢) ، التفتازانى على التوضيح (١٤٦/١) ، كشف الاســـــرار (١٨٣/٤) ، الفروق للقرافى (١٦/١) •

وقد استدل عليه أيضا بقول يعلى بن أمية : "ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا " فقال عمر بن الخطاب : "عجبت مما عجبت منه ، فسألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : "تلك صدقه تصدق الله بها على عباده ، فأقبلوا صدقته " (١) . فلولا أن "أن "توجب عدم القصر عند عدم الخوف ماكان للتعجب معنى .

ولقائل أن يقول : مستند التعجب (*) حصول العلم بوجوب الاتمام وقصور (٢٩ـ أ) دلالة الرخص عما عدا حالة الخوف .

ولا يندفع ذلك بانكار وجوب الاتمام استنادا الى قول عائشة " فرضت الصلاة ركعتين ، فاقرت فى السفر ، وزيدت فى الحضر " (٢) ، فان المسألة مختلف فيها ، فذاك مذهب عائشة ، وهذا مذهب عمر ويعلى ، ثم فى الآية دلالة على وجوب الاتمام من وجهين :

احدهما : تسميته قصرا ، فانه فى مقابلة الاتمام ، ولا يسمى الصبح والمغرب قصرا بالاضافة الى الرباعية .

---

(١) أخرجه الامام مسلم أنظر مسلم "مع النووى "(١٩٦/٥) .
ويعلى بن أمية : بن ابى عبيدة بن همام ، التميمى ، أبو صفوان أمه أخت عتبة بن غزوان ، واسمها : منبة ، واليها ينسب فى بعض الاحيان ، اسلم يوم الفتح . وكان ذا منزلة عظيمة عند عثمان ، وكان جوادا كريما ، شهد الجمل مع عائشة ، ثم صار مع أصحاب على ، وقتل بصفين .
أسد الغابة (٥٢٣/٥) ، الاصابة (٦٨٥/٣) .

(٢) متفق عليه . انظر البخارى "مع السندى " (٧٤/١) ، ومسلم " مع النووى "(١٩٤/٥) .

الثانى : نفى الحرج معللا بعذر ، فانه انما يستقيم أن لو كان القصر سببا للحرج ، ليستند انتفاؤه الى العذر فينتظم •

ثم على التحقيق : نحن وان وافقناه فى الحكم ، فلا نقول : هو من موجب الوضع ، فان "ان" توجب اختصاص الذكر بالموصوف ، كالصفة • فلا فرق فى المعنى بين قوله : "اعط الرجل ان كان طويلا" وبين قوله : "اعط الرجل الطويل" فى أنه نطق بالطويل ، وسكوت عن القصير ، ولا حكم للوضع فى غير المذكور — بل هو اقتضاء نظرى استدلالى ، أخذ من قاعدة المفهوم ، التفاتا الى قرينة التخصيص ، كما فى مجرد الصفة ، وذلك لأنه أطلق القول ثم قيده ، فلابد للتقييد والاحتراز من فائدة فرقا فى الحكم ، وهو الاظهر ، ولهذا عدمه يوجب اعتذارا على المتكلم فى المتعارف ولاجله سبق الذهن اليه •

ومنهم من يقول : ان مستند السبق قصور دلالة الذكر مع العلم بالانتفاء قبله ، فلزم من النظر اليهما الفرق ، لا من الموضع ولا من الدلالة • وهذا هو مقتضى نظر القاضى ومنكرى المفهوم •

ويشهد لما ذكرناه : أنه لو قال : " ان لم تدخلى الدار فلست بطالق" لم تطلق بالدخول ، فانه مقتضى دلالة ، والطلاق لا يقع الا بلفظ •

• •

المسألة الرابعـــة :

نوط الحكم باللقب لا يوجب نفيه عما عداه عند الجمهور من الطوائـــــف خلافا لابى بكر الدقاق (١) — من اصحابنا —

وفساد مذهبه ظاهر ، اذ يلزم منه (*) سد باب الاخبار عن المعين ، ولا يخفى (٢٩ — ب) فساده ، ولا مطالبته للذهن بفائدة التخصيص هاهنا ، بخلاف الصفة فانها تذكــر بالموصوف فتنبه على الصفة الأخرى (٢) .

---

(١) أبو بكر الدقاق : (٣٠٦ — ٣٩٢)

هو محمد بن محمد بن جعفر ، المعروف بابن الدقاق ، البغـــدادى ، الأصولى ، الفقيه الشافعى ، ويلقب بـ " خباط " ، ولى القضاء فى كرخ ، له كتاب فى أصول الشافعى ، وكانت فيه دعابة .

طبقات الأسنوى (١ / ٥٢٢) .

(٢) راجع هذه المسألة فى : المعتمد (١ / ١٥٩ — ١٦١) ، المستصفـــى (٢ / ٢٠٤) ، الاحكام للآمدى (٢ / ٢٣١) .

وقد نقل القرافى فى الفروق عن التبريزى شرحا لمعنى اللقب فقـــال : " قال التبريزى : ان أصل مفهوم اللقب تعليق الحكم على اسماء الاعـــلام لأنها الأصل فى قولنا "لقب" ، وأما اسماء الأجناس نحو الغنم والبقـــر لا يقال لها لقب ، فالأصل حينئذ انما هى الاعلام ومايجرى مجراهـــــا ، ويلحق بها اسماء الاجناس " . راجع الفروق للقرافى (٢ / ٣٧) .

قلت : ولا ادرى من أين نقل القرافى كلام التبريزى ، ولعله مـــن نسخة أخرى فيها هذه الزيادة .

المسألة الخامسة :

تقييد الحكم بالصفة كقوله عليه السلام : "في سائمة الغنم زكاة"(١) يدل على نفيه عما وراءها عند الشافعي ، ومعظم اصحابه ، والاشعري . ولا يدل عليه عند أبي حنيفة(٢) ، وهو اختيار ابن سريج(٣) ، والقاضي أبي بكر(٤) ، وامام الحرمين(٥) وجمهور المعتزلة(٦) ، وصاحب الكتاب .

---

(١) الحديث الذي في البخاري : "وفي صدقة الغنم ـ في سائمتها ـ اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة" أنظر البخاري "مع السندي" (٢٥٣/١) .

(٢) راجع مذهب الحنفية في : التوضيح على التنقيح (١٤٣/١) ، المنار وشروحه ص(٥٥٢) ومابعدها ، وكشف الأسرار (٢٥٦/٢) ، حاشية الأزميري على المرآة (١٠٥/٢٥) .

(٣) راجع النقل عنهم في المستصفى (١٩٢/٢) ، وهو مذهب الغزالي .

(٤) الذي قاله امام الحرمين : "ان ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلا أظهر عندي في اقتضاء التخصيص ـ الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة ـ من الشرط والجزاء ، فان العلة اذا اقتضت حكما ، تضمنت ارتباطه بها ، وانتفاءه عند انتفائها" راجع البرهان (٤٦٧/١ـ٤٦٨)

قلت : فاذا لم نستطع أن نجعل الوصف المعلق عليه الحكم علة لهذا الحكم فلا مفهوم لهذا الوصف .. وهذا هو حاصل رأى امام الحرمين .

(٥) راجع المعتمد (١٦١/١) .

(٦) المحصول (١ـ٢٢٨/٢) .

وقد قرر اختياره بأمرين :

أحدهما : هو أنه لو دل لدل اما بلفظه ، أو بمعناه .

والأول باطل ، فان السائمة لا تتناول المعلوفة .

وكذا الثانى ، فان جهته الملازمة ، ولا ملازمة ، فان تخصيص أحدهما بالبيان جائز مع اشتراكهما فى الحكم ، اما لاختصاص بالحاجة اليه ، أو حوالة البيان على أمر آخر .

ـ وهذا الحصر ليس بصحيح ، لا فى المقام الأول ، فان قرينة التخصيص على مايذكرونه فى وجه الاحتجاج خارجة عن هذه الاقسام[(١)] ، ولا فى المقام الثانى ، فان دلالة المعنى لا تنحصر فى الملازمة .

الأمر الثانى : الزام مفهوم اللقب[(٢)] .

ـ والفرق أظهر .

وأما حجة القائلين به : فهو أن التخصيص لابد له من فائدة ولا فائدة الا بيان الفرق فى الحكم ، ونعنى بالتخصيص ـ هاهنا ـ الاقتطاع عن صلاحية اللفظ الشامل ، فرقا بين مفهوم التقييد ومفهوم الصفة .

أما الأول : فبيانه بوجوب تنزيل كلام العقلاء على الفائدة أصلا ووضعا ،

---

(١) أى غير منحصرة فى دلالة اللفظ أو المعنى .

(٢) يعنى قياس مفهوم الصفة على مفهوم اللقب ، فكما أن اللقب لا مفهوم له . فكذلك الصفة . راجع المحصول (١ـ٢/٢٤٠) ، وقال التبريزى : الفرق بينهما أظهر من الاعتراض السابق ، فهو قياس مع الفارق ، ومن الملاحظ أن الفرق بين مفهوم الصفة وبين مفهوم اللقب أن الصفة فيها معنى التعليل ، بعكس اللقب ليس فيه ذلك .. راجع فى هذه المسألة نفائس القرافى (٢/١٨٧ أ) ، والكاشف للاصفهانى (٢/١٧ب) ، المعتمد (١/١٦٨) ، تنقيح الفصول للقرافى ص (٢٧١)

وأما الثانى : فبنيانه على الظاهر ؛ فانه هو الأسبق الى الذهن كما قررناه •

فان قيل[(١)] : لا نسلم أن التخصيص لابد له من فائدة ، فان الاتفاق ، وسبق اللسان ، وكونه هو الحاضر على الذكر فى الحال ، ممكن ، ثم لو فرضنا قصدا ، فالمطلوب اما فائدة الذكر ، أو فائدة عدم الذكر ، وليس فى التخصيص سوى الذكر بالاضافة الى المذكور ، وعدم الذكر بالاضافة الى المسكوت عنه[(*)] ، أما (٣٠ـأ) الذكر ففائدته معلومة ، وأما عدم الذكر فلا يستدعى فائدة ، فان العدم لا مستند له ، والا لزم عليه اللقب •

على أنا نقول : مستند التخصيص :

ـ كونه محل الحاجة ، اما بحكم الحال ، أو بمقتضى السؤال •

ـ أو كونه محل الاشكال ، كما يقول الشافعى : يصح أمان العبد المحجور عليه فى القتال ، مع أن الحر وغير المحجور عليه فى غير القتال كذلك[(٢)] •

ـ أو كونه هو الاعم الاغلب ، أو المعتاد ، أو الواقع فى الوجود ، ولهذا قلنا : لا مفهوم لقوله عليه السلام "ايما امرأة نكحت[(٣)]" الحديث

---

(١) القائلون هنا : هم المانعون من دلالة مفهوم الصفة •

(٢) راجع : روضة الطالبين للنووى (١٠/٢٧٩) ، والأم (٧/٣٥٠) ، والوجيز للغزالى (٢/١٨٩) •

(٣) نص الحديث (ايما أمرأة أنكحت نفسها بغير اذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فان دخل بها ، فلها المهر بما استحل من فرجها ، فان اشتجروا ، فالسلطان ولى من لا ولى له •

رواه الشافعى وأحمد وأبو داود ، والترمذى وابن ماجه ، وابن حبان والحاكم • وأعل بالارسال ، وقال الترمذى : حديث حسن •

راجع تلخيص الحبير (٣/١٥٦) •

=

لأنه للأعم ، ولا لقوله عليه السلام : " فليستنج بثلاثة أحجار"(١) لأنه المعتاد ، ولا لقوله تعالى " ولاتكرهوا فتياتكم "(٢) الآية . لأنه الواقع وكذلك قوله تعالى " بئسما يأمركم به ايمانكم "(٣) الآية .

(=) ومحل الاستشهاد : أن الحديث قد نهى عن أن تنكح المرأة نفسها اذا لم يوافق الولى ، فهل اذا وافق الولى وأعطاها حرية العقد على نفسها هل لها ذلك ؟ المفهوم من الحديث أن لها ذلك ، ولكن بالاتفاق بين القائلين بالمفهوم والمانعين أن المفهوم غير معتبر هنا .. فليس لها أن تنكح نفسها ولو رضى الولى ، بل لابد من أن يقوم هو بذلك ، والحديث انما ذكر ماهو عام وغالب ، اذ لاتقدم المرأة على تزويج نفسها الا اذا رفض الولى . راجع الفروق للقرافى (٢/٤٠) .

(١) نص الحديث " انما أنا لكم مثل الوالد ، فاذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ، ولا يستدبرها ، بغائط ولا بول ، وليستنج بثلاثة احجار " . رواه الشافعى وأبو داود والدارمى ، وأبو عوانة فى صحيحه .

وأصل هذا الحديث فى البخارى ومسلم ، ففى مسلم : "لا يستنجى أحدكم بدون ثلاثة أحجار " ، وفى البخارى : أن الرسول عليه السلام أمر ابن عمر بأن يأتيه بثلاثة أحجار وقال : من استجمر فليوتر .
راجع : البخارى "مع السندى "(١/٤٢) ، ومسلم "مع النووى " (٣/١٥٢) ، وتلخيص الحبير (١/١٠٢) .

(٢) سورة النور ، آية (٣٣) قال تعالى : "ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا " .

ومحل الشاهد : أن عدم ارادة التحصن من الاماء غير مرادة فى الآية ، فالتى لاتريد أن تتحصن وتعف لايجوز أمرها بالزنى ، وانما ، لما كان الاكراه لايكون عادة الا عند عدم ارادة على الفاحشة ـ جاءت الآية موافقة للدافع .

(٣) سورة البقرة ، آية (٩٣) . قال تعالى : "قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين " .

سلمنا أن التخصيص لابد له من فائدة ، ولكن لا نسلم حصر الفائدة ، فان من اقسامها :

ـ الاحتراز عن احتمال الخطأ ، لعدم العلم بما وراء الموصوف .

ـ وتأكيد وجه الدلالة بتناوله على الخصوص .

ـ والاحتراز عن تطرق التخصيص عن مقتضى العموم .

ـ وابقاء مجال الاجتهاد فى المسكوت .

ـ والتنبيه على حكم المسكوت من طريق الأولى بواسطة النظر فى المعنى .

فالجـــواب :

أما خيال الاتفاق ، وسبق اللسان : فباطل ، فانه يتطرق الى الصرائح فى محل النطق ، ولانا انما ندعى الدلالة بتقدير الأمن عنهما .

وأما توهم أنه هو الحاضر فى الذكر فلاينقدح فى مفهوم التقييد مع تصدير الذكر باللفظ الشامل ، وانما ينقدح فى مفهوم الصفه ، وربما لا نقول به (٢) .

وقولهم : " المطلوب فائدة الذكر ، أم فائدة عدم الذكر ؟ ".

قلنا : المطلوب فائدة التخصيص ، بمعنى : التقييد بالوصف مع ذكر المطلق واقتطاعه عن الأمر العام .

وأما ماذكروه من مستندات التخصيص فلا ينكر امكانها ، لكن لا دليل على وجود شيء منها ، حتى أنه لو وجد لم نقل به ، ولا يمكن دفع الدلالة بمجرد الاحتمال .

---

(١) كذا فى الأصل .. ويظهر أنها (على) .

(٢) الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم التقييد : أن فى الأولى لا ذكر الا للصفة بدون سابق تنبيه على غيرها كما نقول : "فى السائمة زكاة " أما التقييد فهو كقوله : " فى الغنم السائمة زكاة " .

وأما ماذكروه من اقسام الفوائد :

(*)
ـ أما الاحتراز عن الخطأ فلايتصور في كلام الشارع ، ولا في الانشاء من (٣٠ـ ب) كلام غيره .

ـ وأما الاحتراز عن التخصيص ، فانما يتصور عند امكان قيام الدليل عليه وكيف يتصور ذلك مع فرض ارادة العموم ، وامكان الاغترار بالشبهة في غاية البعد ، ولا يوازي خطره خطر نفي الحكم عن محل الثبوت بسبب سبق الذهن عند التخصيص .

ـ وأما ابقاء مجال الاجتهاد فانما يتقدح اذا لم نفرض دلالة التخصيص على نفي الحكم ، فانه اذا فرض كان منصوصا عليه ، والكلام فيه ، على أن المجال باق مع فرض الدلالة ببذل النظر في تحقيقها ، وتحقيق السلامة عما عداه من مستندات التخصيص المحتملة ، وخلو محل الدلالة عن المعارض .

ثم نقول : لا يخفى أنه حيث اقتضت الحال التسوية بتقدير عموم الحكم ، كان التخصيص بالذكر الغازا والباسا ، كقوله : "دخلت السوق ، فعرض على : تركي وحبشي وأبلق وأدهم ، فاشتريت التركي والأدهم" ، فانه يفهم منه الحصر ، حتى لو بان خلافه عد الكلام الغازا ـ وان كان اللفظ لم يوضع للحصر ـ .وكذلك لو قال الشارع : "ان الله خلق لكم الانعام ، ومتعكم بها ، وفرض عليكم الزكاة في الابل"... فانه يفهم منه الحصر بقرينة التخصيص ، وهذا مما يعترف به العقلاء في تخاطبهم ، ومستنده اقتضاء قرينة الحال التسوية بينهما في البيان المقصود من الذكر ، فبتقدير شمول الحكم ينكر التخصيص .

واذا ثبت هذا فنقول :

القرينة لازمة مفهوم التقييد ، فانه اذا قال صلى الله عليه وسلم في معرض بيان الحكم ، وتبليغ الشرع : "من باع نخلة " فان كان الحكم واحدا ، فجوابه

....

" فثمرتها للبائع " فقوله : " مؤبرة " مع أنه ايهام بخلاف المراد — ضائع ، وموجب لقصور البيان فلا يليق بمقاصد الشارع الشارح .

وهذا هو معنى كلام الشافعى رضى الله عنه فى تقرير المفهوم ، على أنا نقول :

" اذا لم يكن بد من طلب فائدة ، فالاحتراز ، وتحرير محل الحكم فائدة متأصلة حاصلة بهذا التقييد ، فالتنزيل عليه يكون أظهر . (*) (١٣-أ)

تنبيــــه :

اعلم أن للمفهوم مراتب فى القوة والضعف .

فأضعفها مفهوم "اللقب" الذى أنكره كل محصل .

ثم مفهوم "اسم الجنس"(١) ، "واسم المعنى" ، كقوله — عليه السلام — مثلا "فى الابل صدقة"(٢) ، "الطعام بالطعام مثلا بمثل"(٣) وهو قريب من الأول ، فان الابل والطعام — أيضا — لقب ، لكن للجنس ولمحل الاشتقاق .

ثم مفهوم "الصفة" وهو أقرب ، فان الصفة تذكر بالموصوف لأنه محل اعتوارها ، فقل ما يشذ عن الذهن .

ثم بعده مفهوم "التقييد" لانسداد باب هذا الاحتمال .

فان قيل : فاذا كان مستند اثارة دلالة المفهوم امتناع الغفلة عن المسكوت أو بعده . فكيف يتصور ذلك فى حق الله تعالى ؟ وكيف يفرق فى

---

(١) الحديث بهذا اللفظ رواه أحمد عن أبى ذر قال : قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : "فى الابل صدقة" أحمد (١٧٩/٥) .
أما أحاديث ايجاب الصدقة فى الابل ، فهى مشهورة فى الصحاح .

(٢) اسم الجنس : هو ما وضع لأن يقع على الشئ وما يشبهه ، كـ "الرجل" ، فانه موضوع لكل فرد خارجى على سبيل البدل ، من غير اعتبار تعينه . راجع التعريفات ص(١٦) .

(٣) رواه مسلم ، راجع صحيحه "مع النووى" (٢/١١) ، ومسند أحمد (٤٠٠/٦)

حكمه بين العلم والصفة ، وعلمه محيط بجميع المعلومات .

قلنا : اذا ثبت ذلك فى موجب تخاطب أهل العرف ، وجب تنزيل خطاب الله تعالى عليه ، حملا على موجب عرف التخاطب .

الرتبة الخامسة : مفهوم "الشرط" وقد مضى .

الرتبة السادسة : مفهوم "حرف الغاية" كقوله تعالى "حتى يعطوا الجزية"[١] .

الرتبة السابعة : مفهوم "الحصر" كقوله - عليه السلام - "الماء من الماء"[٢] . ومستنده تنزيل الألف واللام على الاستغراق ، فان المبتدأ يجب أن لا يكون أعم ، ويشهد له قول الصحابة والعلماء : انه منسوخ بقول عائشة "اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا"[٣] ولا شك أنه لم يرفع منطوقه ، مذل على دلالته على الحصر ، فانه المرتفع ، وأصرح منه فى الحصر "انما الماء من الماء" ، "وانما الربا فى النسيئة"[٤] .

الرتبة الثامنة : مفهوم الاستثناء الذى اعترف به كل محصل وأنكره غلاة نفاة المفهوم ، كقوله : "لا فتى الا على" و "لا عالم فى البلد الا زيد" و "لا اله الا الله" .

وهذا وان كان خروجا عن مقتضى وضع المصنف . ولكن لم نر اخلاء هذا المجموع عن هذه القاعدة المقصودة[*] . (٣١-ب)

---

(١) سورة التوبة ، آية (٢٩) .

(٢) رواه مسلم ، فراجع مسلم "مع النووى" (٤/٣٧) .

(٣) بهذا اللفظ رواه الشافعى فى الام ، وأحمد ، والنسائى ، وقال : حسن صحيح . وصححه ابن حبان . تلخيص الحبير (١/١٣٤) . وأصل الحديث فى البخارى ومسلم : "اذا جلس بين شعبها الأربع ، ثم جهدها ، فقد وجب الغسل" . البخارى "مع السندى" (١/٦٢) ، ومسلم "مع النووى" (٤/٤٢) . وفى البخارى "باب اذا التقى الختانان" ثم ذكر الحديث .

(٤) هذا حديث متفق عليه . راجع البخارى "مع السندى" (٢/٢١) . ومسلم "مع النووى" (١٠/٢٦) .

المسألة السادسة :

المخاطب هل يندرج تحت الخطاب أولا ؟ ..

ولا أرى لفرض النظر فيه كبير فائدة ، فان اللفظ ان لم يصلح لتناوله وضعا كقوله : "افعلوا" و "أوجبت عليكم" فلا وجه يخيل الاندراج .

وان صلح فلاسبيل الى الاخراج الا بقرينة ، فان كونه مخاطبا لا يصلح معارضا لدلالة الوضع .

ونظير عدم القرينة قوله تعالى : "وهو بكل شيء عليم" (١) وقول القائل : "كل نفس ذائقة الموت" (٢) و "كل امرئ مكلف بفعله ، ومحاسب على عمله" وقوله عليه السلام : (لن ينجو أحد بعمله) حتى حسن أن يقال : (ولا انت يارسول الله) قال : (ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته) (٣) .

ونظير القرينة قوله تعالى "وهو على كل شيء قدير" (٤) وقول القائل : "لا يغلبني احد ولا يسابقني بشر ، ولا ناظرت أحدا الا غلبته" ، واذا أنقدحت القرينة فلاخاصية للمخاطب .

---

(١) سورة الانعام ، آية (١٠١) .

(٢) أصل هذه العبارة آية رقم (١٨٥) في سورة آل عمران فاذا قالهاإنسان في معرض مخاطبته للآخرين ، فانه يدخل في قوله (كل نفس) .

(٣) لفظ البخاري (لن يدخل أحد عمله الجنة) ومسلم : (لن ينجو أحد منكم بعمله ... الخ) راجع : البخاري "مع السندي" (٤/٧) ، ومسلم "مع النووي" (١٧/١٦٠) .

(٤) سورة المائدة ، آية (١٢٠) .

:: القضايا المعنوية في باب "الأمر" ::

وهي تنقسم الى أقسـام :

القسم الأول ــ النظر في نفس الأمر المعنوى ، وفيه مسألتان :

الأولى ــ حد الأمر .

الثانية ــ ماهية الأمر ، الارادة أم الطلب ؟

القسم الثاني ــ النظر في متعلقات الأمر :

الأول ــ حكمه ، والنظر في أقسامه ، وأحكامه .

الثاني ــ الفعل المأمور بــه .

الثالث ــ المأمــور .

* * *

((وأما "القضايا المعنوية"))

فهى أقسام :

القسم الأول : النظر فى نفس الأمر المعنوى .. وفيه مسألتان :

الأولى : فى حده .

قال القاضى أبو بكر : "هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به"(١) وارتضاه جمهور الأصحاب .

قال المصنف : "وهذا خطأ ، لأنه تعريف للشئ بما لا يعرف الا به ، فان المأمور والمأمور به لا يعرفان الا بالأمر ، فانه محل اشتقاقهما ، وكذلك الطاعة : فانها عبارة عن موافقة الأمر ، فالصحيح أن الأمر : "طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء" . ومن الناس من لم يعتبر هذا القيد الأخير .

وطريق تقرير اختيار الجمهور أن يقال : ان البحث عن حقيقة الأمر لم يصدر عن جاهل بوضع اللغة ، ولا بخواص أحكام الأمر جملة ، بل عن عرف أن الأمر من أقسام الكلام ، وأن من خاصيته التعليق بالمخاطب والفعل المخاطب فيه ، وأنه لم يشتق لهما اسم المأمور والمأمور به لغة ، وانما أشكل عليه كونه من قبيل النطق اللسانى أو الاقتضاء الجنانى(*) .. ثم ان كان اقتضاء فهل هو (٣٢ ـ أ)

---

(١) عرف امام الحرمين والغزالى الأمر بهذا التعريف ولم ينسباه الى القاضى ولعل الامام الرازى أخذه من كتاب للقاضى ، ولم يصلنا الى الآن .
راجع : البرهان (٢٠٣/١) ، المستصفى (٤١١/١) ، والاحكام للآمدى (١١/٢) ونسب هذا التعريف للقاضى . ثم ذكر تعريفا ارتضاه لنفسه وهو كتعريف الرازى الا أنه حذف كلمة "بالقول" .

نفس ارادة المأمور به أو أمر آخر وراءها؟ فميز القاضي ماهيته بموجب عقيدته (١) رسما بأنه :

"القول" يعني : النطق النفساني ، تمهيدا لجنسه المقتضي فصلا له عن الخبر ومايضاهيه من أقسام الكلام .

"طاعة المأمور" : تمييزا له عن السؤال وأمثاله .

فعبر بـ "المأمور" و "المأمور به" عن المخاطب ، بل لو حذف "المأمور" و "المأمور به" لم تختل جهة الفهم .

وأما حده الذي اختاره فنقول عليه :

تعني بالقول كلام النفس ، أم نطق اللسان ؟ .

فان كان الأول ، فذلك هو الطلب ، وهو المقتضي الذي وصفه الأصحاب وان كان الثاني ، فالمراد بالطلب : اما الصيغة ، أو المعنى القائم بالنفس ، فان كان الاول فهو ذلك القول ، وهو حد المعتزلة وسيبطله ، وان

---

(١) لم يرتض الاصفهاني ماذكره التبريزي لدفع اعتراض الامام ، بل وافق الامام في اعتراضه على تعريف القاضي ، ووجه لكلام لتبريزي نقدا بصورة عامة فقال مامعناه : "ان محاولة تصحيح كلام شخص لكونه عالم جليل لاتقبل ، بل يجوز عليه السهو والغلط ، ثم قال بخصوص كلام التبريزي : "لو اعتبر ذلك لكان جوابا عن جميع الاشكالات الواردة على الفضلاء ، ولانسد باب البحث "ثم ذكر تفصيلات أخرى . فراجع : الكاشف للاصفهاني (١/٢٣٩ــأ) ، ونفائس القرافي (١/٢٧٩ــ ب ــ ٢٨٠ ــأ) ، وراجع التفتازاني على العضد حيث دفع الدور عن تعريف الجمهور (٢/٧٧) ، وتيسير التحرير (١/٣٣٨ ــ ٣٣٩) .

كان الثانى فهو حد الاصحاب ، الا أنه قيده بكونه مدلولا عليه بالصيغة فيبطل بأمر الأخرس ، وأمر العقلاء قبل وضع اللغات ، وأمر الله تعالى قبل التبليغ ثم ماوجه استغنائه عن "الاستعلاء" وبدونه يبطل بالسؤال والدعاء (١) .

وقالت المعتزلة : "هو قول القائل لمن دونه "افعل" أو "مايقوم مقامه" .

فقال : يبطل بما قبل الوضع ، وبالحاكى والنائم ، والأمر بسائر اللغات، فان الحد يجب أن ينعكس .

وقولهم : "أومايقوم مقامه" لا يدفع الاشكال ؛ لأنه يدل على أن حقيقة الأمر أمر وراءهما ، فان الشئ الواحد لا يكون ذا حقيقتين .

ثم نقول : يقوم مقامهما فى ماذا ؟

فان قالوا : فى الدلالة على الأمر ، فالأمر عين المطلوب الأول ، فما حده ؟

وان قالوا : فى الدلالة على ارادة الامتثال على ماهو مذهب محققهم القاضى عبد الجبار وغيره ، فقد زادوا قيدا واستقام الحد على مقتضى أصلهم ، ورجع النزاع الى أمرين آخرين هما من قواعد الأصول .

احدهما : البحث عن ماهية الكلام ، وأنه صفة من صفات النفس، أو هو تلفيق العبارات ؟ (*) . (٤٢ـب)

---

(١) الامام لم يستغن عن "الاستعلاء" بل ذكره فى تعريفه ، والتبريزى نقله عنه ، ولكن لعله لم يتنبه لذلك ، والذى قاله الامام : ان بعض الناس لم يعتبر "الاستعلاء" وسكت عنهم ولم يخطئهم ، فكان للتبريزى أن يقول : لماذا لم يعترض الامام عليهم ؟ . راجع المحصول (١ـ٢/٢٢) .

الثانى : أن المعنى الذى هو ضرورى ماهية الأمر • كيف ما كانت حقيقة الكلام ، هل هو الارادة أم أمر آخر وراءها ، يسميه المثبتون له طلبا ؟ •

أما الأول : فاثباته فى فن الكلام •

وأما الثانى : فنضع فيه مسألة ، وها هى ذه •

المسألة الثانية :

فى تنقيح تلك الماهية •

قال أهل الحق (١) : انها هى الطلب •

وقالت المعتزلة : هى الارادة (٢) •• وهو باطل لأوجه :

أحدها : وجود الأمر دون الارادة ، بدليل ايمان الكافر وسائر الواجبات المتروكة ، فانها مأمور بها بالاجماع ، وليست مرادة ، لانها لو كانت مرادة لوقعت لأوجه :

أحدها : هو أن خاصية الارادة التخصيص ، فلو فرضنا تعلقها من غير تخصيص لانقلب جنسها ، وبطلت حقيقتها (٣) •

---

(١) هم الاشاعرة ••

(٢) راجع المعتمد (١ / ٥٠) ومابعدها لمعرفة تفصيل مذهب المعتزلة •

(٣) لم يذكر الامام هذا الدليل ، وقد ذكره الآمدى فى احكامه ، واعتبره كافيا فى الرد على المعتزلة ، وكذلك استحسنه ابن الحاجب ونقل ذلك صاحب تيسير التحرير • وربما كانت عبارة الآمدى أوضح حيث قال : " لا معنى لتعليق الارادة بالفعل سوى تخصيصها بحالة حدوثه ، وما لم يوجد ، لم تكن الارادة مخصصة له بحالة حدوثه ، فلاتكون متعلقة به " أ • هـ

راجع : الاحكام للآمدى (٢ / ١٠ ـ ١١) ، وابن الحاجب (٢ / ٧٩) • وتيسير التحرير (١ / ٣٤١) •

والثانى : هو أنها : اما أن تكون ممكنة ، أو محالة .. والثانى محال لانها مكلف بها ، ولان تعلق ارادة العليم بالمحال محال . وان كانت ممكنة ـ وقد فرض تعلق ارادة القادر على الكمال بها ـ فيجب أن تقع .

الثالث : هو أنه بعد تعلق ارادته تعالى .. اما أن تقف على شئ آخر أولا ، فان لم تقف وجب وقوعها ، وان وقفت فذلك الأمر: اما أن يكون قدرة المكلف وارادته أو غيرهما ، وغيرهما خلاف الاجماع ، فتعين أن يكون هو قدرة المكلف وارادته ، والقدرة حاصلة فانها شرط التكليف ، والارادة يجب أن تكون حاصلة فانها مقدورة لله تعالى بالاجماع ، ومراده له على هذا التقدير ، فان مايتوصل به الى المراد مراد ، وليس فعلا للعبد .

فان قيل : وجود الارادة غير كاف فى وقوع الفعل ، بل لابد من تعلقها بالفعل ، وهو الى العبد .

قلنا : الارادة الحادثة لا تبقى زمانين ، فحيث حدثت لابد وأن تكون متعلقة،كيلا يلزم ارادة لا مراد بها ، فان ذلك قلب لحقيقتها .

الرابع : الآيات الدالة على وقوع مراد الله ـ تعالى ـ .

قال الله تعالى : "ان الله يفعل مايريد"[1] وقال تعالى : " فعال لما يريد"[2] وقال تعالى : " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى"[3] وقال الله (*) (٢٣ـ أ) تعالى : " ومن يهد الله فهو المهتدى ، ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون "[4] وفى الآيات كثرة . ومن أبلغها قوله تعالى : "ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة "[5] الآية . وقوله تعالى : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها "[6] .

---

(١) سورة الحج ، آية (١٤) . (٢) سورة هود ، آية (١٠٧) .
(٣) سورة الانعام ، آية (٣٥) . (٤) سورة الاعراف ، آية (١٧٨) .
(٥) سورة الانعام ، آية (١١١) . (٦) سورة السجدة ، آية (١٣) .

الوجه الثانى : وجود الارادة دون الأمر ، بدليل المناهى الواقعة فان الكائنات بارادة الله — تعالى — ، فانه هو الخالق ، ولا يتصور الخلق بدون ارادة الخالق • وهذا مجمع عليه • وأما الأول فاثباته فى الكلام لا فى الأصول •

الوجه الثالث : هو انه ينتظم من العاقل أن يقول : "أريد منك الشئ الفلانى ولا آمرك به ، وأمرتك بالشئ الفلانى ولم أرده — وانما قصدت الاختبار" •

ويحققه : أمر السيد المعاتب على المعاقبة عبده لاقامة العذر (١) •

واحتجت المعتزلة بأمرين :

أحدها : هو أن الأمر للطلب ، فوجب أن يكون الطلب هو الارادة فان الطلب — لا بمعنى الارادة — لو ثبت لكان من الأمور الخفية التى يختص بدركها خواص العقلاء ، فلا يجوز أن يكون مسمى اللفظ المتداول •

---

(١) بيان ذلك : أن السلطان أوغيره لو عاتب السيد الذى ضرب عبده ، وقال له : لم ضربته ؟ •• فيقول : "لم يطع أمرى •• وهو عاص" ، ثم لاثبات ذلك ، يأمر العبد أمامهم ، ولكن لا يريد من العبد أن يطيعه حتى يكون صادقا فيما قاله ، ويكون له عذر فى معاقبة العبد •

ولم يرتض الآمدى هذا الوجه من الدليل وقال : اذا فسرنا الأمر بانه طلب الفعل ، فانه يتجه على هذا المثال سؤال : وهو أن السيد آمر فى هذه الصورة غير طالب للفعل ، فراجع الاحكام للآمدى (٢/ ١٠) ، والمعتمد (١/ ٥٥) لمعرفة رد المعتزلة على هذا الدليل •

الثانى : هو أن الأمر لو لم يتضمن الارادة لجاز تعلقه بالمحال والماض، كالعلم •

فأجاب عن الأول : بأن ماهية الطلب الذى هو مسمى الأمر ضرورى التصور لكل عاقل ، فان من لم يمارس شيئا من الصنائع العلمية ، ولم يعرف الحدود والرسوم ، قد يأمر وينهى ، ويدرك تفرقه بديهية بين طلب الفعل وطلب الترك ، وبينهما وبين الخبر ، وأن مايصلح جوابا لاحدهما لا يصلح جوابا للآخر • (١)

ـ وهذا اعادة عين حجة الخصم ، لكنه يعتقد أنه هو الارادة فكيف يكون جوابا ؟ ، ثم لو تمشى هذه الطريقة لاستغنى عن الحد والبرهان فى اثبات ماهية كلام النفس ، بل فى ماهية النفس والعقل والجسم والحركة بأى اعتبار ارادة الناظر ، بل لاستعملنا ذلك ابتداء فى تحقيق ماهية الأمر ، اذ هو المطلوب الأول • ولم نحتج الى تفسير الامر بالطلب ، ثم دعوى كونه ضرورى التصور لضرورة (*) (٣٢ـب) تصور الأمر ضرورة • على أن للخصم أن يسلم ذلك ويقول : " لكن ذلك المعنى المعبر عنه بالأمر أو الطلب هو الارادة ، فان ماوراءها غير معلوم ، ولا يتصور لأهل العرف على ماتشهد به عقائدهم ، بل لا نسلم أن للنفس صفة معنوية سوى العلم والقدرة والارادة ، فلابد من اثباتها ، ولا يمكن دعوى الضرورة فيه ، اذ المنكرون له جم غفير من العقلاء •

---

(١) الذى نقله التبريزى عن الامام ليس هو رده المباشر على حجة المعتزلة • فالامام ذكر هذا الكلام كمقدمه لمبحث ماهية الأمر •• وقد رد على المعتزلة بخصوص اعتراضهم فقال : " لا نسلم أن الطلب النفسانى الذى يغاير الارادة غير معلوم للعقلاء ، فانهم قد يأمرون بالشئ ولا يريدونه ، كالسيد الذى يأمر عبده بشئ ولا يريده ، ليمهد عذره عند السلطان " راجع المحصول (١ـ٢/٣١٠) وقد علق الأصفهانى على رد الامام فقال : "التمسك بالوجدانيات على الغير ـ اذا كان منكرا لها ـ فيه نظر لا يخفى " • راجع الكاشف للاصفهانى (١/٢٤٤ـأ) •

فاذا الجواب المحقق أن يقال :

ليس النظر فى اثبات مسمى لغوى ، بل فى اثبات معنى حقيقى عقلى هو من صفات النفس المتعلقة بالغير لذاتها ، وصفة ـ نفسها ـ تنقسم الى قديم وحادث هى أخص فى تعلقها من العلم ، والقدرة قد تتعلق بالمراد وغير المراد قاد اليها دليل العقل والسير الحاضر ، ويجوز أن لا تكون مفهومة لأهل اللسان ، ولا فى اللغة لفظ يطابقها .

وأما صحبتهم الثانية ، فهى مجرد دعوى من غير دليل ، والاعتراض عليه مسلم .(١)

---

(١) اعترض الامام على دليلهم : بأنه لابد من جامع بين الأمر والخبر ولا جامع "فبطل دليلهم" فراجع الرد عليهم فى المحصول (١ ـ ٢ / ٣١ ـ ٣٢) .

والذى أقوله فى هذه المسألة مايلى :

ان الاشاعرة الذين راموا أن يثبتوا أمرا بدون ارادة الامتثال ، رغبة منهم فى الخلاص من اشكال ، وهو كيف أن الله أمر أبا جهل بالايمان ـ مثلا ـ ولم يرده منه ؟ ، ـ كان لهم أن يخلصوا من ذلك بأن يقولوا ان لله تعالى ارادتان : كونية ، وشرعية ، والأمر لا يستلزم الارادة الكونية فقد يأمر بما لا يريد ، وفى نفس الوقت ، الأمر يستلزم الارادة بالمعنى الشرعى ، فلا يأمر الكافر بالايمان الا وهو يريده له ، ولكن ان اعانه على الايمان آمن ، وان لم يعنه لم يؤمن . راجع فى ذلك الموافقات للشاطبى (٣/ ١١٩ ـ ١٢٢) .

((القسم الثانـى))

:: النظــر فى متعلقات الأمر ::

وهى ثلاثــة :

الأول - حكمه - وهو الوجوب - والنظر فى أقسامه ، وأحكامه ..

أما أقسامه فتبين برسم مسائل :

الأولى :

الواجب ينقسم الى معين ، والى غير معين . بين أقسام محصورة ، زمام الخيرة فى تعيينه الى المكلف .

وادعت المعتزلة : استحالة هذا القسم ، زعما منهم أن التخيير ينافـى الوجوب ، فنقض عليهم بخصال الكفارة ، فتحرجوا فى تخريجها :

فقال بعضهم : الخصال كلها واجبة ، ان أتى بها كلها وقع الكل واجبا وان أتى ببعضها سقطت البواقى (١) .

وقال بعضهم : الكل واجب ، لكن على البدل (٢) .

قال المصنف : وهذا فى المعنى هو مذهب الفقهاء ، لأنهم عنوا بكون الكل واجبا على البدل : أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ، ولا يلزم الجمع بينها . وللمكلف خيرة التعيين ، وهو معنى قولنا : الواجب واحد لا بعينه (*) . (٣٤-أ)

---

(١) هذا معنى قول أبى على وأبى هاشم من المعتزلة . فراجع المعتمـــد (١/٨٧) .

(٢) هذا مجمل كلام أبى الحسين البصرى ، فراجع المعتمد (١/٨٤) ومـا بعدها .

وقال بعضهم : الواجب عند الله ـ تعالى ـ واحد معين ، لكنه مبهم عندهم . وهذا مذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة وترويه المعتزلة عن أصحابنا ، فهو متفق على فساده .

ثم الدليل عليه : أن كونه معينا ينافى التخيير ، فان معنى التعيين المنع من ترك عينه مطلقا ، ومعنى التخيير التمكين من تركه بشرط ، والمنع المطلق يناقض التمكين المشروط .

فان قيل : لم لا يجوز أن يعلم الله ـ تعالى ـ أن المكلف وان خير فيه فلا يختار الا الواجب ، أو أن يكون الواجب هو الذى يختاره المكلف والله يعلم ما سيختاره ؟ أو أن يقال : الواجب وان كان معينا ولكن يسقط الوجوب بفعل غيره .

والجواب عن الأول :

هو أن اتفاق الاتيان بما هو الواجب لا يدفع التناقض بين المنع المطلق والتخيير المقيد حقيقة وقولا ، ثم نرى اختلاف المكلفين فى الاختيار ، فأيها هو الواجب ؟ .

وعن الثانى :

أن الاجماع منعقد على تحقيق الوجوب قبل الفعل وبتقدير ترك الكل ، ثم علمه بأن سيتعين باختياره علم بعدم التعيين قبل الاختيار ، فانه لا يعلم الشئ على خلاف ما هو عليه . فالوجوب اذا تحقق قبل التعيين .

وعن الثالث :

أن الأمة مجمعة على عدم الفرق بين ثلاثة فرق اختار كل فرقة خصلة فى طريق الخروج عن عهدة الواجب .

. . . .

احتج المخالف :

بأن للواجب صفات : كالمعنى الذى اقتضى وجوبه ، ومعانى : لكونه متعلق خطاب الايجاب ، وأحكاما : كسقوط الفرض بفعله ، واستحقاق الثواب عليه ، والعقاب على تركه ، وكل ذلك يستدعى محلا متعينا يقوم به ويثبت فيه .

وقرروه : بأن سقوط الفرض عند الاتيان بالكل : اما أن يعلل بالمجموع ويلزم منه وجوب الجميع، وهو على خلاف الاجماع ، أو بكل واحد منها ، ويلزم منه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، وهو محال ، لأن الاثر باعتبار النظر الى أحد المؤثرين واجب ، فيستغنى به عن الآخر ، فيلزم عليه أن يكون الأثر فى حالة واحدة مفتقرا اليهما ، مستغنيا عنهما على الجمع ، أو يعلل بواحد منهما لابعينه ، وهو محال ، فان التأثير واضافة الحكم أمر وجودى يستدعى (*) محلا (٣٤ـ ب) متعينا ، فتعين أن يكون معللا بواحد معين ، ولأنه مكلف به ، والتكليف بايقاع مالا يتعين تكليف بمحال (١) .

والجواب :

لا نسلم أن الواجب يشتمل على معنى يقتضى وجوبه ، فان الواجب بايجاب الله ـ تعالى ـ ، وله أن يحرم مايوجبه ، ولو سلمنا ، فلم لا يجوز اشتراك اعداد فى ذلك المعنى مع حصول الغرض بواحد ، فيقتصر على ايجاب واحد ، ولا تعين ، لعدم الفائدة فى التعيين .

---

(١) هناك مبدأ للمعتزلة بنوا عليه هذه المسألة : وهو أن التكليف لابد أن يكون بمعين ، لا بمبهم ، لأنه اذا كان كذلك ، كيف يمكن للعقل أن يدرك فيه جهة حسن وقبح ـ على ما هو مذهبهم ـ حتى يدرك الحكم فيه قبل الشرع .

وأما الخطاب فيتعلق بالمذكور والمعقول لا بالموجود •

وأما سقوط الفرض واستحقاق الثواب فبالفعل المأتي به ، وان كان الواجب أعم منه ، كما في اعتاق رقبة معينة ، فان تعليل الحكم المطلق بالمعنى المطلق لا ينفي اضافة عينه في الثبوت الى المعين بل يوجبه •

وأما العقاب فعلى ترك الموصوف في خطاب الايجاب كما في المطلق •

واذا أتى بالكل فالجواب عنه كالجواب عما اذا قال: "أعتق رقبة"، فاعتق عشرة دفعة واحدة ، فالى ماذا يضاف سقوط الفرض ؟

وأما التكليف به ، فلا نقول : كلف بايقاع ما لا يتعين ، وانما نقول : كلف بايقاع واحد ولم يتعين عليه ، فأي واحد وقع كان مطابقا ، كما في المطلق •

وأما دعوى وجوب الكل على الجمع ، فهو خلاف الاجماع ، لا سيما في عقد الامامة لاحد الامامين الصالحين ، وعقد التزويج من أحد الكفؤين الخاطبين ، كيف وفيه مناقضة الخطاب ! ، فان الكلام فيما اذا قال : لم أوجب الكل ، ولكن أوجب واحدا منها ولا أعينه ، اذ لا غرض لي في تعيينه ، وبه يبطل أيضا دعوى الابدال (١) •

ويدل على صحة المذهب : انعقاد البيع في قفيز (٢) من الصبرة ، وصحة التكليف باعتاق رقبة ، واعتبار قوله : "احداكما طالق" في وقوع

---

(١) لم يبطل الامام كلام أبي الحسين ، وانما اكتفى بأن قال : "هو معنى ماقلناه" نظرا منه الى مآل كلامه ، بيد أن التبريزي أصر على تخطئتهم لأن الشارع لم يقل ذلك ، وانما قال الواجب واحد ولا أعينه "فكيف يقولون : الكل واجب ، لكن على البدل !

(٢) القفيز : هو مكيال يتواضع الناس عليه • لسان العرب (٥/ ٣٩٥) • والنهاية (٤/ ٩٠) • =

الطلاق (١) ، ولاسبيل الى دعوى البدلية ، فانها تستدعى دخول الأعيان فى مطلق الخطاب ليكون بعضها بدلا عن البعض ، فان التعدد ضرورى البدلية ، والجائز ضرورى التعدد (*) ، وخصوص الاعيان خارج عن متعلق الخطاب ~~قطعا~~ بصريح اللفظ (٣٥ـ أ) والمعنى ، واذا اتحد المتعلق استحال الابدال • نعم يتجه فى الطـــلاق أن يقال : انه ماوقع فى الحال لعدم تعيين المحل ، ولكن اعتبر قوله مراعا كأحد شقى البيع ، حتى يوجد التعيين ، فيعتبر اذ ذاك ، ولهذا تحسب العدة من حين التعيين على رأى •

(=) والصبرة : ماجمع من الطعام بلا كيل ولاوزن ، بعضه فوق بعض • لسان العرب (٤/٤٤١) •

والشاهد : أن البيع ينعقد فى هذا المقدار المتعارف عليه ، وان كان جزءا غير متميز من الطعام الكثير •

(١) لو قال لزوجتيه : احداكما طالقة ، وقصد معينة منهما ، طلقت ، لأن اللفظ صالح لكل منهما ، وان لم يقصد معينة ، بل اى واحدة منهما ، طلقت احداهما ، ويلزمه البيان والتعيين ، لتعلم المطلقة، فيترتب عليها احكام الطلاق •

والشاهد : أنه مبهما عين واحدة منهما ، قبل ذلك منه ، ووقع الطلاق ، وكذلك فى الواجب المخير ، أى شئ فعله منه ، وقع مجزيا •

راجع : تحفة المحتاج شرح المنهاج (٨/٧٢) •

المسألة الثانية :

اختلفوا فى الواجب الموسع :

فمنهم من أنكره .

ومنهم من جوزه .

ثم المنكرون له اختلفوا فى تخريج ماندعيه موسعا كالصلوات الخمس وغيرها :

فمنهم من قال : الوجوب يختص بأول الوقت ، ومايأتى بعده قضاء .(١)

ومنهم من قال : الوجوب يختص بآخر الوقت ، ومايأتى به قبله تعجيل . (٢)
- وهو قول أبى حنيفة - .

---

(١) نقل هذا الرأى عن بعض الشافعية ، كشف الاسرار (١/٢١٩) .

(٢) هذا هو رأى أهل العراق من الحنفية ، وقد ذكروا أن وجوب الأداء يثبت آخر الوقت ، وربطوا الوجوب بالاثم " فقالوا : مادام لم يفعل ولم يأثم فلا وجوب ، اما اذا لم يبق وقت يزيد على العبادة فعند ذلك يكون واجبا " وهذا يعنى : أنهم لا يطلقون على شئ أنه واجب موسع .

أما جمهور الحنفية فهم على ماعليه الشافعية .

راجع فى ذلك : أصول السرخسى (١/٣٠) ، والتوضيح شرح التنقيح (١/٢٠٧) وكشف الأسرار (١/٢١٩-٢٢١) .

ثمرة الخلاف : لمعرفة ثمرة الخلاف فى هذه المسألة نقول : هل وجوب الأداء منفصل عن نفس الوجوب أم لا ؟ . أهل العراق من الحنفية يقولون منفصل ، والشافعية يقولون غير منفصل ، فالمرأة اذا حاضت فى آخر الوقت لا يلزمها القضاء عند الحنفية ، وعند الشافعية ان ادركت من أول الوقت مقدار ماتصلى فيه ، ثم حاضت يلزمها القضاء . راجع حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٢٤٥) .

وقال الكرخي : فعله في أول الوقت موقوف ، فان بقي على نعت المكلف الى آخر الوقت بان وقوعه واجبا ، وان تغير عنها بان وقوعه نفلا[١] .

أما القائلون به — وهم جمهور اصحابنا ، وأبو على ، وأبو هاشم ، وأبو الحسين — فقد اختلفوا في اقامة العزم بدلا في أول الوقت :

فقال اكثر المتكلمين : اذا كان الايجاب متعلقا بجميع الوقت فلا يجوز تركه في أول الوقت ، الا بشرط البدل : وهو العزم على الاتيان به في آخر الوقت .

وقال أبو الحسين البصري : "لا حاجة الى البدل"[٢] ، وهو المختار .

أما دليل أصل المذهب — وهو تعلق الايجاب بكل الوقت — فهو عموم تعلق خطاب الايجاب ، فان الكلام فيما اذا كان كذلك ، كقوله : "أوجبت عليك خياطة هذا الثوب في بياض هذا النهار ، وأداء أربع ركعات فيما بين هذين الوقتين .

فان قيل : ظاهر الخطاب يعارضه دليل العقل ، وهو أقوى .

---

(١) لم أجد في كتب الحنفية التي اطلعت عليها من ينسب هذا الرأي الكرخي ، ونسبه اليه المعتمد فراجع (١/١٣٥) .
والكرخي : (٢٦٠—٣٤٠)
عبيد الله بن الحسن الكرخي ، أبو الحسن ، فقيه ، انتهت اليه رآسة الحنفية في العراق ، توفي ببغداد ، له : (رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية) مطبوعة مع تأسيس النظر للدبوسي .
الفوائد البهية ص(١٠٨) ، طبقات الأصوليين (١/١٨٦) .

(٢) راجع كلام أبي الحسين في المعتمد (١/١٤١—١٤٤) ، ونقل المحلي في شرحه لجمع الجوامع أن أبا بكر الباقلاني يوجب العزم ، وكذلك أوجبه الغزالي واعتبره دلالة عقلية لا من دلالة الصيغة ، وقال : ان العزم على الترك حرام ، وضده العزم على الامتثال ، وما لا خلاص من الحرام الا به فهو واجب .. راجع : المستصفى (١/٧٠) ، والاحكام للآمدي (١/٨١) .

وبيانه : هو أن المفهوم من كونه واجبا في هذا الوقت ، كونه ممنوعا من اخلاء الوقت عنه ، وهذا لا يمكن تحقيقه بالاضافة الى أول الوقت ، فان اخلاءه عن الفعل جائز ، " فيكون ندبا " .

ولا يمكن الاعتذار عنه : بأن الندب مايجوز تركه مطلقا ، وهذا لا يجوز تركه مطلقا ، لأنا نقول : انما ندعي كونه ندبا بالاضافة الى أول الوقت ، ولا بأنه (*) (٣٥ ـ ب) انما يجوز الاخلاء ببدل ـ وهو العزم ـ بخلاف الندب ، فان جعل العزم بدلا باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن الخطاب انما يتعلق بالفعل ، لا بالعزم ، فاذا لا دليل على وجوب العزم .

الثاني : أن العزم ان لم يقم مقام الفعل فيما هو المطلوب منه ، لم يجز أن يكون بدلا ، وان قام وجب أن يسقط وجوب الفعل به ، قضية للبدلية .

والجواب : هو أنا نقول : لا نعني بكونه واجبا بالاضافة الى أول الوقت : أن لخصوص ذلك الوقت دخلا في متعلق خطاب الايجاب ، بل نعني به : أنه مع الاضافة الى أول الوقت موصوف بالوجوب كما بالاضافة الى آخر الوقت لعموم تعلق الخطاب .

وذلك لتحقيق : وهو (١) أن الواجب الموسع عند المحققين ـ بالاضافة الى آحاد الافعال المقدرة الوقوع في مجموع الوقت ـ كالواجب المخير ، وكأن الموجب أوجب واحدا من تلك الافعال غير عين ، وفوض زمام الخيرة الى المكلف . وبهذا يتبين : أن العزم ليس بدلا محققا ، وانما البدلية حكم تلك الآحاد ، وأما

---

(١) كذا في الأصل ، وكلمة (هو) لا معنى لها ـ هنا ـ ، ويظهر : أنها زائدة .

وجوب العزم فهو تابع بقاء الفعل عليه ، فانه لازم كل من عليه تكليف ، دخل وقته أو لم يدخل ، وذلك لأنه ان لم يعزم على الفعل ـ مع التذكرة ـ كان عازما على الترك ، وهو معصية ، وترك المعصية واجب ، ومالا يتوصل الى الواجب الا به ـ وهو مقدور ـ فهو الواجب ، فهذا هو دليل وجوب العزم ، لا نفس الخطاب ، وعلى هذا الوجه ينبغى أن ينزل اختيار أبى الحسين وصاحب الكتاب لا على أن العزم غير واجب مع ترك الفعل فى أول الوقت ، فانه خطأ (١) •

---

(١) هذا هو معنى كلام الغزالى الذى ذكرته آنفا ، ولم يذكر الامام ذلك ، فالظاهر أن التبريزى قد أخذه من المستصفى وكذلك أخذ منه المثال الذى ذكره قبل قليل ، وهو قوله : أوجبت عليك خياطة هذا الثوب فى بياض النهار ، وهذا يعطينى دليلا واضحا على رجوع التبريزى الى كتاب المستصفى للغزالى ، راجع المستصفى (١/٦٩ـ٧٠) •

(فــرع) :

الواجب الذى هو على التوسيع فى جميع العمر ، كالكفارات والنذور وقضاء الفوائت ، لاسبيل الى تجويز تركه ، فانه اذا فات بالموت لا يمكن تأثيمه ، فيفوت به معنى الايجاب ، ولا الى تقييد الجواز بزمان معين بالتحكم ، ولا بشرط سلامة العاقبة فانها مستورة • ولابد من جزم القول بمنع أو جواز ، فالوجه : ضبط أن التأخير بزمان يغلب على الظن بقاؤه اليه (*) • ثم ان اخترم دونه ، أو عمر بعده ،(٦٣ـأ) لم يتغير حكم التأثيم وسقوطه ، فانه تابع للظن ، ولم يتبين عدم الظن ، بل مايؤديه بعد الأمد أداء ، خلافا للقاضى كما سبق ، لأن التحديد لم يقع مقصودا ،فيجوز تأخير الصوم والزكاة وقضاء الفوائت من يوم الى يوم ، ومن شهر الى شهر ، فان البقاء اليه غالب على الظن ، أما تأخير الحج من سنة الى سنة : فلم يجوزه أبو حنيفة استبعادا لأمل البقاء (١) ، وجوزه الشافعى — فى حق الشاب الصحيح — اعتمادا على ماجرت العادة عليه (٢) •

والمعزر اذا غلب على ظنه السلامة ابيح له الفعل ، ولكن اذا بان خلافه ضمن ، لالتبين أنه آثم ، بل لأنه مخطئ ، والمخطئ ضامن غير آثم •

---

(١) روى عن أبى حنيفة روايتان : الأولى وافق فيها الشافعى ، والثانية قال فيها : لايجوز التأخير ، ووافقه فيها صاحبه أبو يوسف ، راجع بدائع الصنائع للكاسانى (١٠٨٠/٣) •

وفى شرح فتح القدير لم ينسب الى أبى حنيفة الا القول بالفور ويظهر أنه هو الارجح ، لاشتهاره به • راجع شرح فتح القدير (١٢٥/٢) • التوضيح شرح التنقيح (٢١٢/١) •

(٢) راجع كتاب "الام" للشافعى (١١٧/٢ـ١١٨) •

المسألة الثالثة :

في الواجب على الكفاية

الأمر المتوجه على الجماعه :

قد يتناولهم على الجمع ..

وقد يتناولهم لا على الجمع ..

أما الأول : فقد يكون فعل بعضهم شرطا في اعتبار فعل البعض كالجمعة ، وقد لا يكون كما في غيرها من الصلوات .

وأما الثاني : فهو الواجب على الكفاية ، وظاهر الخطاب عند الاطلاق للجمع المطلق ، وأما اشتراط الاجتماع أو السقوط بفعل واحد فيحتاج الى دليل آخر ، كالعلم بتعذر الاجتماع والتناوب عليه ، وكالأمر بابتلاع حبه ، والعلم بحصول الغرض بنفس الفعل مرة ، كغسل الميت ودفنه ، واعلاء كلمة الاسلام ، واظهار دوام شوكته بالجهاد وأمثالها .

والأمر فيه منوط بغلبة الظن ، فلو غلب على ظنه قيام غيره به ، سقط عنه ، وان غلب على ظنه عدم القيام به ، لزمه حتى لو غلب على ظن جميع الطوائف أن غيرهم قام به سقط عن الكل وان لم يقم به أحد ، اذ تحصيل العلم بفعل الغير غير ممكن ، هذا قوله .

والأمر فيه على انقسام ، فان تحصيل العلم بغسل الميت المشاهد ودفنه ممكن ، وكذلك بالأذآن الذى فرضه تعميم أطراف البلد بالابلاغ . وأيضا لا حاجة الى ظن عدم قيام الغير به في اللزوم ، فان الخطاب ملزم في حق الكل ، فيكفي فيه انتفاء المسقط ، وهو العلم أو الظن بقيام الغير به (*) . (٣٦ـ ب)

---

(١) راجع مسألة فرض الكفاية في المستصفى (٢/١٤ـ ١٥) ، والمعتمد (١/١٤٩) وابن الحاجب (١/٢٣٤ ـ ٢٣٥) .

:: الأحكام المتعلقة بـ "الأمـر" ::

أما أحكامه ففيها مسائل :

الأولى :

مالا يتم الواجب الا به - وهو فعل المكلف - واجب •

وانما قلنا ذلك ، لأن ايجاب الشئ طلب لتحصيله ، وتحصيله عبارة عـن تعاطى سبب حصوله ، وهو مجموع مابحصوله يحصل المقصود ، فبالضرورة ، طلب الشئ يتضمن طلب مالا يتم - هو - الا به •

فان قيل : قد يغفل طالب الشئ عن مقدمات وجوده ، فكيف يضاف اليـه طلب متعلق بمالا تصور له فى ذهنه •

قلنا : عند العلم ، لاشك أنه يجد من نفسه الطلب •

وعند الغفلة - عن عينه - ، يتعلق طلبه بوجهه الأعم ، وهو كونه لايتـم مطلوبه الا به ، ويتصور من الانسان مالا يحيط بتفاصيل ماهيته • ولانه لاشـك فى أن بتقدير ترك مالابد منه يتعرض للعقاب المتوعد به على المطلوب ، فـان تركه ترك للمطلوب وهو قادر عليه بتوسط ما لابد منه ، ولا معنى للواجب الا مـا ترجح فعله على جانب تركه ، لدفع عقاب يلزم على تقدير تركه •

....

((فـــــروع))

الأول :

مالا يتم الواجب الا به :

ــ قد يكون ضرورى حصوله : كالسبب والشرط : اما شرعا كالطهارة فى الصلاة ، أو حسا كالسعى الى الجامع والى مواقف المناسك ، مقدورا كما ذكرناه أو غير مقدور كالقدرة والآلة .

ــ وقد يكون ضرورى العلم بحصوله ، لعجزه عن قصد عينه : اما للاتصال بغيره كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه ، أو الاشتباه به : اما فى طرف الوجود ، كأداء خمس صلوات ضرورة اشتباه الفائتة منها ، أو فى طرف الترك كما فى اشتباه اناء بأوانى ، ومنكوحة باجنبية .

---

(١) غير التبريزى طريقة بحث هذه المسألة ، وأضاف أشياء لم يأت به الامام ، ولا شك أن فيها فائدة ملاحظة . راجع المحصول (١ــ٢/٣٢٢) ومابعدها ، والمستصفى للغزالى (١/٧١ــ٧٢) ، والاحكام للآمدى (١/٨٣ــ ٨٥) . وجمع الجوامع (١/٢٥٠ ــ ٢٥٦) ــ وفى ابن الحاجب كلام يشبه كلام التبريزى فراجع (١/٢٢٤ ــ ٢٤٧) .

ومن الملاحظ : أن التبريزى لم يشر الا الى مذهبين :

الاول : من يقول بالوجوب مطلقا ، اذا كان فعلا للمكلف ، وهو مذهب أكثر العلماء . وبناه على أن تركه يفوت القصد من الايجاب .

والثانى : من يقول بعدم الوجوب مطلقا ، لأن الموجب لم يتعرض لما لا يتم ذلك الشئ الا به . فهو ساكت عنه .. وبقى مذهبان :

أحدهما : انه يجب اذا كان سببا ، بخلافه الشرط ، فانه لايجب ، وذلك لأن ارتباط السبب بالمسبب اشد من ارتباط الشرط بالمشروط .

الثانى : مذهب امام الحرمين وابن الحاجب : ان كان شرطا شرعيا وجب ، وان كان عقليا أو عاديا فلا ، اذ لا وجود لمشروطه عقلا وعادة بدونه ، فلا يقصده الشارع بالطلب . راجع : البرهان (١/٢٥٧) ومابعدها .

الفرع الثاني :

اذا اختلطت منكوحة باجنبية : وجب الكف عنهما اجماعا ، لكن ،زعم قوم : "أن الاجنبية هي الحرام ، والمنكوحة حلال" ، وهذا غلط نشأ من توهم أن الأحكام صفات للأفعال والمحال ، استمدادا من قاعدة التحسين والتقبيح ، وقد بـان بطلانها ، فلا معنى لكون المرأة حلالا الا أنه حل وطؤها ، بمعنى : أنـه لا حرج على فاعله (*) ، فالجمع بينه وبين التخريج بوطئها متناقض ، بل هما طرفان :(٣٧ـأ) أحدهما أصلا بعلة الاجنبية ، والأخرى تبعا بعلة الاشتباه ، فاذا : الاختلاف في العلة لا في الحكم .

أما اذا قال : احداكما طالق :

ـ فيمكن أن يقال : باطل ، اذ الحل فيهما ، وعدم وقوع الطلاق لعـدم تعيين المحل ، الى أن يعين .

ـ ويمكن أن يقال : بوقوع الطلاق في واحدة لا بعينها ، كما هو فـي المذهب ، والحجر فيهما الى أن يعين (١) .

والمقصود : أنه لا يقدح ـ هاهنا ـ خيال مسألة الاشتباه ، فان ذلك شـك طرأ بسبب جهل الآدمي بعد تعيين المنكوحة . وهاهنا لا تعيين ، فان نسبـة قول" احداكما " اليهما سواء .

فان قيل : التعيين واجب والله ـ تعالى ـ يعلم ماسيعينه فتكون هـي المطلقة .

---

(١) تقدم الكلام عن هذه المسألة .

قلنا : المطلقة من طلقها الزوج ، والزوج لم يطلق معينة فكيف يعلم الله ماليس بمعين معينا (، فانه جهل ، وماسيعين لا يكون فى الحال معينا ، ويدل عليه : ماذا مات قبل التعيين ، فان الميراث موقوف ولا تعيين (١) .

الفرع الثالث :

اختلفوا فى الواجب الذى لا يتقدر بقدر معين ، كمسح الرأس ، والطمأنينة فى الركوع ، اذا زاد على أدنى الواجب (٢) .

أن الزيادة هل توصف بالوجوب ؟

والحق : لا ، لأن الواجب مالا يجوز تركه مطلقا ، والزيادة يجوز تركها مطلقا .

---

(١) راجع هذا البحث فى المستصفى للغزالى (١/٧٢ – ٧٣) ، ومن الملاحظ أن التبريزى تعرض لبعض النقاط الغير موجودة عند الامام ، ونجدها بعينها عند الغزالى ، بل ويتفق معه فى بعض العبارات ، كقوله : " الاختلاف فى العلة لا فى الحكم " .

(٢) قول التبريزى : " اذا زاد على أدنى الواجب " مغاير لعبارة الامام ، فقد قال الامام : " اذا زاد على قدر الزيادة " وعبارته غير مفهومة ، وفى المستصفى " اذا زاد على أقل الواجب " ، راجع (١/٧٣) ، والمحصول (١ – ٢/٣٣٠) .

المسألة الثانية :

فى أن الأمر بالشئ نهى عن ضده أم لا ؟

ولا يتحقق هذا النزاع فى كلام الله تعالى ، فان جمهور مثبتى كلام النفس مطبقون على أن كلام الله واحد ، وهو — مع وحدته — أمر ونهى وخبر واستخبار ووعد ووعيد واستفهام ، الى جميع أقسام الكلام ، فهو — تعالى — آمر بعين ما هو نآه به ، وبعين ما هو مستخبر به ،(١) ولا فى أن قول القائل : " تحرك " هو عين قوله : " لا تسكن " .

وانما النظر فى أن قوله : "افعل " أو ما يتضمنه — على خلاف فيه — طلب للفعل ، فهل هو طلب لترك ضده أم لا ؟ .

قال القاضى(*) : بلى ، هو بعينه طلب ترك الضد ، فهو طلب واحد ، (٣٧ — ب) بالاضافة الى جانب الفعل أمر ، وبالاضافة الى جانب الضد نهى(٢) .

وقال بعضهم : ليس هو عينه ، ولكن يتضمنه ، وهو اختيار صاحب الكتاب(٣)

والذى عند جمهور المحققين من المعتزلة(٤) ومن اصحابنا(٥) ومنهم الغزالى(٦) : أنه ليس هو عينه ولا يتضمنه .

---

(١) أشار الى هذا الغزالى .. فراجع المستصفى (١/٨١) .

(٢) نقل التبريزى نسبة هذا الكلام الى القاضى من المستصفى ، ولم يتعرض لذلك الامام ، وقد ذكر امام الحرمين : أن القاضى قد مال فى آخر مصنفاته الى أن الامر بالشئ يقتضى ويتضمن النهى عن ضده .. وبذلك يكون الامام متفقا مع القاضى . راجع : البرهان (١/٢٥٠) ، والمستصفى (١/٨١) .

(٣) راجع المحصول ١ — ٢/٣٣٤) .

(٤) راجع النقل عن المعتزلة وتفصيل مذهبهم فى المعتمد (١/١٠٦ — ١٠٨).

(٥) منهم امام الحرمين ، راجع البرهان (١/٢٥٢) .

(٦) راجع مذهب الغزالى فى المستصفى (١/٨٢) =

قال صاحب الكتاب : ان مادل على وجوب الشئ دل على وجوب ما هو من ضرورته — اذا كان مقدورا للمكلف كما تقدم — والطلب الجزم من ضرورته المنع من الاخلال ، فاللفظ الدال على الطلب الجازم وجب أن يكون دالا على المنع من الاخلال بطريق الالتزام .

ثم خص وقال : الطلب الجازم مع الاذن فى الاخلال لا يجتمعان،فان الاذن فى الترك حالة الطلب الجازم ممتنع ، وهو معنى قولنا : "انه نهى عن ضده "

فان قيل : لا نسلم أن الطلب الجازم من ضرورته المنع من الاخلال ، فانا نجوز الأمر بالنقيضين ، فضلا عن الأمر بأحدهما دون النهى عن الآخر ، ثم ان لم نجوز ، فالخلو عن ضد المأمور به جائز ، ويستحيل أن يكون ناهيا عما هو غافل عنه .

فالجواب :

عن الأول : هب أنا فرضنا جواز الأمر بالنقيضين ، فلا يخرج الأمر بكل نقيض عن كونه مانعا من الاخلال به .

وعن الثانى : أن المنع من الاخلال جزء ماهية الايجاب ، فلا يتصور الغفلة عنه ، نعم ، الضد الذى هو معنى وجودى يتصور الغفلة عنه ، لكن الشئ

(*) والغزالى (٤٥٠ — ٥٠٥)

هو محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى ، أبو حامد ، حجة الاسلام مولده ووفاته بـ "الطابران "فى خرسان ، وهو منسوب الى "غزالى "من قرى "طوس " أو الى صنعة "الغزل " ، عند من يشدد حرف "الزاى" وهو تلميذ الامام الجوينى .

راجع : شذرات الذهب (٤/ ١٠) ، طبقات السبكى (٦/ ١٩١) ، وفيات الاعيان (٣/ ٣٥٣) " ٥٦٠" ، تبيين كذب المفترى (ص ٢٩١) .

لا ينافى الضد لماهيته ، بل لا مستلزامه عدم الشئ ، فالمنافاة بالذات اذا انما هى بين الشئ وعدمه ، وأما بين الضدين ، فانما هى بالعرض ، فلا جرم (١) نقول : الأمر بالشئ نهى عن الاخلال به بالذات ، ونهى عن ضده الوجودى بالعرض ، على أنه منقوض بمقدمات الواجب ، فانها واجبة مع تصور الغفلة عنها ، ثم غاية مايلزم منه أن لا يكون ناهيا عنه حالة الغفلة ، فلم لا يجوز أن يقال : الأمر بالشئ نهى عن ضده بشرط عدم الغفلة عنه • هذا تمام كلامه •

واعلم : أن الحق الواضح : هو الذى صار اليه جماهير الائمة : وهو أن الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده ، لابمعنى أنه عينه ولابمعنى أنه يتضمنه (*) (٣٨ـأ) ولا بمعنى أنه يلازمه •

والدليل عليه : أمران :

أحدهما — هو أن النهى طلب ، كما أن الأمر طلب ، لكن الأمر طلب يتعلق بجانب الفعل ، والنهى طلب يتعلق بجانب الترك ، وتعلق الطلب بغير المعلوم محال ، وقد يغفل الآمر بالشئ حالة الأمر به عن أضداده ، بل الاحاطه بجميع أضداده حالة الأمر به مخالف للعادة • ثم على تقدير خطور الضد ، فتركه فى المعقولية متميز عن فعل المأمور به ، فمتعلق الطلب المفروض هو وجه فعل المأمور به ، لا وجه ترك ضده ، وتلازمهما فى الوجود من أحد الطرفين لا يوجب تعلق ذلك الطلب به ، كما فى العلم،ولا تعليق طلب آخر به ، ولا كراهية بعدمه الذى هو فعل الضد ، اذ لو كان كذلك لكان تارك المأمور بضد من أضداده ممتثلا بوجوه على عدد تلك الأضداد •• وهو محال •

---

(١) لا جرم : لابد ولا محالة ، وقيل : معناه : حقا • ومنه قوله تعالى : " لا جرم أن لهم النار " •

راجع لسان العرب (٩٣/١٢) •

ولئن أخذ في متعلقيه الطلب كونه تركا للضد بفعل المأمور به ، لئلا يكون ممتثلا بمجرد ترك كل ضد فنقول : وجه فعل المأمور به مستقل بتعلق الطلب به قولا وقصدا ، فما وراءه — من ترك الضد — لو كان متعلقا لكان مستقلا ولزم الاشكال • ثم لا مستند لتوهم شمول التعلق به الا الملازمة في الوجود من أحد الطرفين ، وهو منقوض بجميع لوازم الوجود وتوابعه •

وقوله : " الطلب الجازم من ضروراته المنع من الاخلال " •

— كيف يستقيم مع تسليمه جواز الأمر بالنقيضين ! ، فانه يؤدي الى اجتماع الطلب والمنع في كل نقيض ، وهو جمع بين الضدين •

وقوله : " المنع من الاخلال جزء ماهية الايجاب " •

قلنا : فيجب اذا : أن يتعلق بما تعلق الايجاب ، الذي هو الطلب الجازم ، فان جزء ماهية المتعلق يجب أن يتعلق بمتعلق الماهية ، ومتعلق الطلب الجازم هو الفعل ، فيلزم أن يكون متعلق المنع — أيضا — هو الفعل ، وهو محال ، فاذا : لا معنى للمنع من الاخلال الا عين ذلك الطلب ، فان المنع عن الشئ بمعنى المصدر ، قد يكون بمنع يقوم به ، وقد يكون بلزوم تعليق بضده أو نقيضه (*) ، ويسمى — أيضا — منعا • (٣٨ — ب)

وقوله : " يجوز أن يكون الأمر بالشئ نهيا عن ضده بشرط عدم الغفلة " •

قلنا : اذا شرط في ثبوته أمر زائد ، ثبت أنه ليس عينه ولا يتضمنه ولا يلازمه ، وهو المدعى •

فان قيل : ناقضت قولك : " ما لا يتم الواجب الا به واجب " ، لأن الواجب لا يتم الا بترك ضده •

قلنا : بل هي مزلة قدم ، زل فيها من بنى هذه المسألة على تلك ، ويندفع الاشكال بوجهين :

....

أحدهما : هو أن مالا يتم الواجب الا به ، وسيلة الى الواجب ، لازم التقدم عليه ، فواجب التوصل به الى فعل الواجب ، لئلا يعتقد أن حالة عدم المقدمة هو خال عن التكليف ، لزعمه بأن الأصل ممتنع الوقوع ، وهو غير مكلف بالمقدمة .

فقلنا : هذا غلط ، بل أنت قادر على تحصيل الأصل بتقديم هذه المقدمة ، فعليك فعلها ، فكان ايجاب المقدمة تحقيق لايجاب الأصل مع تقدير عدم المقدمة . وترك الضد أمر يتبع حصوله حصول المأمور به من غير قصد ولا شعور من الفاعل ، ولا تشوف من الآخر ، فكيف يقاس عليه !

الثاني : هو أنا لا نقول : "انه المأمور به " بل نقول : "هو واجب " ، ولهذا لا نوجب ارتباط القصد به فى العادات فلا نوجب على الصائم قصد امساك جزء من الليل ، ولا على غاسل الوجه نية غسل جزء من الرأس .

ولا نقول — أيضا — بأنه وجب بايجاب الأصل ، بل بدليل آخر ، ايجاب الأصل احدى مقدمتيه ، على حسب وجوب العزم .

ونقول — أيضا — : ترك الضد واجب ، وفعل الضد حرام ، لكن لا من حيث هو فعل الضد ، بل من حيث هو ترك المأمور به ، كيلا تلزمنا فضائح الكعبى (١) .

---

(١) الكعبى : (٢٧٣ — ٣١٩)
عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى ، من بنى كعب ، البلخى ، الخرسانى أبو القاسم ، أحد ائمة المعتزلة ، كان رأس طائفة منهم ، تسمى الكعبية ، أقام ببغداد مدة طويلة ، ثم توفى ببلخ .
راجع : وفيات الأعيان (٢٤٨/٢) "٣٠٦" ، لسان الميزان (٢٥٥/٣) ، تاريخ بغداد (٣٨٤/٩) ، طبقات المعتزلة ص(٢٩٧) ، الاعلام (٦٥/٤) .
واما فضائح الكعبى التى تعرض لها التبريزى : فهو أن للكعبى مذهبا فى المباح ، وهو قوله : "المباح واجب ، وذلك لأنه يترك به الحرام ، =

الأمر الثانى — هو أن ارتكاب هذا المذهب يؤدى الى أوجه من المحال :

أحدها : أن يستحيل مهما أمره بفعل على الفور ، على وجه لا يسقط بخروج أول زمان الامكان — أن يأمره قبل فعله ، بما لا يمكن الجمع بينهما ، لأن الأمر بكل واحد منهما نهى عن الآخر ، فيكون آمرا بالشئ وضده ، ناهيا عنهما فى حالة واحده ، حتى لو ترك صلاة واحدة ، سقطت عنه التكاليف بأسرها (٩٣ـأ) (*) لانه بالأمر بالقضاء نهى عن سائر العبادات من الصلوات وغيرها .

الثانى : أن يتعذر الجمع بين اعتبار جهتى الفعل كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، فان التكليف بكل واحد يتناول الآخر ضرورة الملازمة ، فان اجتمعا تناقضا ، وان تساقطا أو احدهما تعذر الجمع بين حكميها .

الثالث : أن يكون كل مباح حراما اذا ترك به واجبا ، وواجبا لأنه ترك لحرام أبدا ، كما صار اليه الكعبى (١) .

(=) فلو تصورنا حالة تلبسنا بفعل المباح ، فاننا نكون تاركين لما حرم علينا " هذا مجمل رأيه ، وناظر التبريزى بين هذا الرأى والمسألة هذه ، وقال : ان فعل الضد حرام ، ولكنه ناتج عن ترك المأمور به ، وترك المأمور به حرام ، ففعل الضد حرام .

راجع : رأى الكعبى فى المستصفى (١/ ٧٤)، والمحصول (١ـ٢/ ٣٤٩)

(١) نقل القرافى والاصفهانى كلام التبريزى ، ثم وجها له اسألة كثيرة ، ويفهم من كلام الاصفهانى : أنه لا خلاف بين الامام والغزالى فى حقيقة الأمر، بل هى اصطلاحات وتعبيرات مختلفة .

فراجع تفصيل ذلك فى : نفائس القرافى (٢/ ٧٨ ـأ ـ ٨٣ ب)، والكاشف للاصفهانى (٢/ ٧٠ ـأ ـ ٧٣ ب) .

المسألة الثالثة :

قال القاضي : اذا أوجب الله — تعالى — شيئا وجب ، وان لم يتوعد بالعقاب على تركه ، فان الوجوب بايجاب الله — تعالى — لا بالعقاب[(١)] •

وتقريره : هو أن العقاب من ثمرات ترك الواجب ، كالثواب من ثمرات فعله ، فلابد أن تكون ماهية الوجوب غير العقاب والتوعد به •

قال الغزالي : وفي هذا نظر ، فان ما استوى فعله وتركه في حقنا لا معنى لوصفه بالوجوب ، فانا لا نعقل وجوبا الا بترجيح جانب الفعل على جانب الترك في غرضنا •

وشرع المصنف مشنعا عليه بمسلكين :

أحدهما : هو أنه لو كان كذلك لما تحقق الوجوب عند العفو •

الثاني : أن ماهية الايجاب هي المنع من الاخلال ، فيكفي في تحقيقه ترتيب الذنب[(٢)] •

ولا معنى لهذا التشنيع ، فان العفو لا ينافي التوعد ، وترتيب الذنب ترجيح ، ثم لابد وأن يرجع معناه الى التوعد بالعقاب[(٣)] •

---

(١) راجع النقل عن القاضي في المستصفى (١/٦٦) •

(٢) كذا في الأصل ، والذي في المحصول (ترتب الذم) •

(٣) لعل التبريزي يريد أن يقول : ان اشتراط الغزالي للترجيح لا يلزم منه أن يكون ذلك بالتوعد على العقاب بل ترتب الذم يكفي أن يكون مرجحا •

راجع : كلام الغزالي في هذه المسألة لتعرف رأيه على التحقيق ، المستصفى (١/٦٦) •

المسألة الرابعة :

قال : "اذا نسخ الوجوب بقى الجواز ، خلافا للغزالى[(١)]" .

ودليله : هو أن الجواز كان ثابتا ، والطارئ لا يصلح أن يكون مزيلا ، فيبقى .

بيان ثبوته : هو أن الاذن ورفع الحرج من ضروريات الأمر .

وبيان عدم صلاحية الطارئ : هو أن الطارئ — هو — رفع الوجوب ، ويتحقق رفع ماهية الوجوب بسقوط العقاب عن الترك ..

والاعتراض : هو أنا لانسلم أن حقيقة الجواز هى رفع الحرج ، بل التخيير ولهذا لا يطلق على افعال البهائم أو الصبيان .

ولو سلم ، فليس ذلك حكم خطاب الايجاب ، بل حكمه الحمل[(٢)] ، ورفع الحرج من حكم الأصل[(*)] ، ثم لو سلم ، فانما ثبت ضمنا للحمل ، فيزول بزواله .(٩٣-ب)

وقوله : " يتحقق رفع الوجوب بسقوط العقاب .

قلنا : الجزء الآخر ، وهو الجواز ، من ماهية الوجوب ، أو ضرورته أم لا ؟

فان لم يكن ، بطل الاستدلال بالوجوب على ثبوته .

فان كان ، فلم قلت ان طريق رفع الوجوب رفع هذا الجزء دون ذاك . على أن سياقه يقتضى بقاء الندب ، وهو أوجه، ولاقائل به[(٣)] .

---

(١) المستصفى (١/٧٣) .

(٢) قول التبريزى : "بل حكمه الحمل "الظاهر أنه يريد : أن حكم خطاب الايجاب الحمل على فعل الواجب فقط ، أما رفع الحرج فلم يتعرض له دليل الوجوب .

(٣) الذى يظهر لى — والله أعلم — : أن الامام أراد أن يستفيد من ورود الاحكام الشرعية بقدر الامكان ، فضمن الوجوب جواز الفعل ، فلما زال =

المسألة الخامسة :

المباح ليس بواجب ، خلافا للكعبى وأصحابه (١) •

وكذلك كل مايجوز تركه ليس بواجب ، خلافا لبعض الفقهاء (٢) • كمن يزعم أن الصوم واجب على المريض والمسافر والحائض استدلالا بوجوب القضاء أو قيـــام

(=) الوجوب بقى الجواز ، والغزالى يرى أن الرجوع الى الأصل أولى ، لاننـــا اذا اردنا أن نثبت جوازا — وهو حكم شرعى — فلا بد من دليل ، والدليـــل الاول لم يتعرض الا للوجوب ، والثانى لم يتعرض الا لنفى الوجوب ، فـــلا دليل على الجواز ، وقول الامام : " ان حقيقة الجواز هى رفع الحـــرج " يقال له : رفع الحرج ثابت قبل الشرع فاذا لا فائدة من الاستدلال ، فليرجع الى البراءة الأصلية •

راجع هذه المسألة فى : نفائس القرافى (٢/٨٢ — ب — ٨٤ — ب) والكاشف للاصفهانى (٢/٧٤ — ب — ٧٧ — ب) •

(١) لم يتعرض أبو الحسين — وهو ناقل آراء المعتزلة فى الأصول — لهذه المسألة ونقل الغزالى هذا المذهب فى المستصفى ، فراجع : (١/٧٤) ، الاحكـام للآمدى (١/٩٥) ، وتيسير التحرير (٢/٢٢٦—٢٢٧) ، والتفتازانى علـــى العضد (٢/٦) •

(٢) هذا هو مذهب أبى اسحاق الشيرازى ، وهو — أيضا — مذهب أبى زيـــد الدبوسى الحنفى ، اذ الوجوب مبنى على صحة الاسباب وقيام الذمة لا علـــى القدرة ، وقد نقل الامام هذا المذهب عن كثير من الفقهاء ، والتبريـــزى قال : "بعض الفقهاء" ، وللغزالى والامام تفصيلات فى هذه المسألـــة فراجعها •

ومن الملاحظ : أن هذا خلاف لفظى ، لاجماعهم على عدم وجـــوب الصوم على الحائض والمريض والمسافر ، ووجوب القضاء عليهم ، وانما خلافهم هل يقال وجب عليهم الفرض ثم سقط ، وعليهم القضاء ، أو لم يجب عليهم فى تلك الحالة ، ويجب عليهم بعد زوالها •
=

السبب ، أو بتناول العمومات ، وهو خطأ ، فان ماهية الواجب : "مالا يجوز تركه " ، فالجمع بينه وبين جواز الترك متناقض ، وهؤلاء قد جوز لهم الترك ، بل وجب فى حق بعضهم كالحائض ، والمعلوم لا يترك بالظواهر .

وزعم الكعبى أن المباح يترك به الحرام ، فيكون واجبا ، يلزمه أن يقول : اذا تركه بحرام آخر يكون ذلك الحرام واجبا وهو خطأ ، فان فعل المباح من حيث هو فعله ، غير ترك الحرام من حيث هو تركه ، فتغاير المتعلق والمتعلق فلا يكون أحدهما سببا للآخر .

(=) راجع تفصيلات هذه المسألة فى المستصفى (١/٦١) ، والتبصرة ص(٦٧) والمحصول (١-٢/٣٥٠) ، وكشف الاسرار (٤/٢٤٥) ، ونفائس القرافى (٢/٨٤-أ - ٨٥-ب) ، والكاشف (٢/٧٧-أ-ب) .

:: فـــــروع ::

الأول :

المندوب مأمور به ، بخلاف المباح ، فان فعله طاعة ، ولا يعقل طاعـــة بغير مأمور ، ولأن حقيقة الأمر ترجيح جانب الفعل والمندوب مرجح الفعل، بخلاف المباح (١) .

الفرع الثاني :

هل المباح من التكليف أم لا ؟

والحق : أنه ان كان المراد به : أنه ورد التكليف بفعله ، فمعلوم أنه ليس كذلك .

وان كان المراد به : أنه ورد التكليف باعتقاد اباحته ، واعتقاد اباحتــه مغاير لنفس حقيقته ، فالتكليف باحدهما لا يكون تكليفا بالآخر . وقد سمـــاه الاستاذ أبو اسحاق من التكليف بهذا التأويل (٢) ، وهو بعيد ، ثم هو نزاع في لفظ

---

(١) مذهب القاضي أبي بكر والآمدي والغزالي أن المندوب مأمور به ، وذهـب الكرخي والامام الى خلافه .

وتدور رحى الخلاف على ماذا كان الأمر للوجوب فقط أو له وللنـدب .

فالامام يقول بالأول ، فلذلك المندوب غير مأمور به ، واذا كان الثانـي فالمندوب مأمور به ، فالخلف لفظي .

راجع : المستصفى (١/ ٧٥ — ٧٦) ، والاحكام للآمدي (١/ ٩١) والمحصول (١ـ٢/ ٣٥٣) ، والكاشف للاصفهاني (٢/ ٧٧ — ب) .

(٢) نقل الجويني هذا الرأي عن أبي اسحاق الاسفراييني ، وقال: ان تسميتـه للاباحة تكليف من حيث انه يجب اعتقاد الاباحة ، هفوة ظاهرة .

راجع البرهان (١/ ١٠٢) .

ويمكن أن يسمى من التكليف لاعتبار شروط التكليف فى متعلق خطابه ، فهو من خطاب التكليف ، لا من خطاب الوضع .

الفرع الثالث :

هل المباح من الشرع ؟

الحق (*) : أنه حيث ورد خطاب التخيير تعين اضافته الى الشرع ، لانه (٤٠ـأ) مقتضى خطابه ، ولهذا كان رفعه نسخا ، بخلاف النفى الأصلى .

وحيث لا خطاب ولا دلالة فلا وجه لاضافته الى الشرع .

وانعقاد الاجماع على أن ما لم يرد فيه خطاب الاقتضاء والمنع باق على خيرة الفاعل ، لا يجعله حكما من الشرع ، بدليل الافعال قبل ورود الشرائع .

وأما اذا توجهت دلالة من غير صريح الخطاب ، فهو فى محل النظر (١) .

---

(١) راجع هذه المسألة فى : الاحكام للآمدى (١/٩٤) ، وابن الحاجب (٢/٦) ونفائس القرافى (٢/٨٦ـأ ـ ٨٧ـأ) .

((المتعلق الثاني للأمر))

:: الفعل المأمور به ::

وفيه مسائل :

الأولى :

قال : " التكليف بما لا يقدر عليه المكلف جائز .. خلافا للمعتزلة والغزالي (١) منا .

وذكر وجوها سردها ، وحاصلها : أن الكافر مأمور بالايمان والمعرفة ، والنظر ، ولا قدرة له على شئ من ذلك .

وأما الوجوه في بيان عدم القدرة :

فالأول — علمه — تعالى — بأنه لا يؤمن ، فلو وقع ايمانه لانقلب علمه جهلا ، وهو في نفسه محال ، والجهل على الله — تعالى — محال .

---

(١) بنى المعتزلة رأيهم هذا : على أن التكليف بما لا يطاق قبيح ، والله — تعالى — لا يفعل القبيح ، فلا يكلف بما لا يطاق . راجع الاشارة الى ذلك في شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٣٩٠) ، وذكر أبو الحسين أن من شروط الفعل المأمور به : "أن يكون غير مستحيل في نفسه ، كالجمع بين الضدين ، وكنحو فعل الشئ في زمان متقدم ، أو ايجاد الموجود ، أو فعل الافعال الكثيرة في زمان لا يتسع لها " وهذا يدل بوضوح على أنهم يمنعون من التكليف بما لا يطاق . راجع المعتمد (١٧٧/١) .

الثانى — اخباره — تعالى — بأنه لا يؤمن ، أعنى : الذين قال فيهم : " سواء عليهم أأنذرتهم " (١) الآية — وخلاف خبره محال .

الثالث — هو أنه لو آمن لكان ايمانا بأنه لا يؤمن — يعنى : ايمان أبى لهب (٢) — وهو محال .

الرابع — أن الفعل من غير داعية محال ، والداعية خلق الله — تعالى — وعندها يجب الفعل .

الخامس — أن الفعل عند استواء الداعية مستحيل ، وعند الرجحان واجب ، والتكليف لا يعدوهما .

السادس — أن افعال الخلائق — كلها — مخلوقة لله — تعالى — فالكل تكليف بفعل الغير .

السابع — أن الاستطاعة مع الفعل ، والتكليف متقدم عليه .

الثامن — أن المأمور بالمعرفة : اما العارف ، أو غير العارف ، وكلاهما محال .

التاسع — ويختص بالنظر — : وهو أن التصورات ضرورية غير مقدورة ، وحصول القضايا البديهية من تلك التصورات الضرورية ضرورى . وحصول القضايا النظرية

---

(١) سورة البقرة ، آية (٦) .

(٢) أبو لهب (... — ٢ هـ)

عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم ، من قريش ، وهو عم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وكان شديد العداوة للمسلمين ، فقد كبر عليه أن يتبع ديناً جاء به ابن اخيه . وكان أحمر الوجه مشرقا ، فلقب فى الجاهلية بـ "أبى لهب" ، مات بعد وقعة "بدر" بأيام ، ولم يشهدها .

راجع : تاريخ الاسلام للذهبى (١/٨٣ — ٨٤) ، والمحبر ص (١٥٧) ، والاعلام (٤/١٣٥) .

من تلك القضايا البديهية — أيضا — ضرورى (*) ، فاذا النظر ضرورى غير مقدور ٠(٤٠ — ب)

أما أن حصول النظرى من البديهى ، والبديهى من التصورات ضرورى ، فضرورى ٠

وأما أن التصورات ضرورية غير مقدورة ، فلأنها لو كانت مقدورة : فاما حال الخطور ، أو حال عدم الخطور ، وكلاهما محال ٠

واعلم أن بناء هذه المسألة على سلب قدر العباد ، فرار من فقهها ، وابطال لفائدة بعينها بالنظر ، وقد وقع الخلاف بين العلماء فى طرفى جوازها وعدمها فاذا أحلنا الافعال الاختيارية استحالت المسألة ، وصار الواجب وقوعه ينعت بما لا يطاق ٠

وقد اجمعت الاشاعرة (١) والمعتزلة (٢) — الا الجبرية (٣) منهم — على اثبات الفعل المقدور ، والفرق بينه وبين الزعدة ، والرعشة وحركة الجمادات ٠

---

(١) الأدلة التى ذكرها الامام ذكر بعضها الغزالى ، ونسبها الى أبى الحسن الاشعرى ، حيث ذكر أنه ممن يقول بتكليف مالا يطاق ، وقال ابن الحاجب : ان الاشعرى لم يصرح بذلك ، وانما اخذ من معنى كلامه حيث كان يقول : ان افعال العباد مخلوقة لله ، وان القدرة مع الفعل وليست قبله ، وهو حينئذ غير مكلف ، وقد كلف بغير مايستطيع ٠
راجع : المستصفى (٨٦/١ — ٨٧) ، والمحصول (١ — ٣٦٤/٢) ، وابن الحاجب (١١/٢) ٠

(٢) مذهب المعتزلة : أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، بل هم المحدثون لها ٠ راجع تفصيل هذه المسألة مع المقارنة بالمذاهب الأخرى فى شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص (٣٢٣) ومابعدها ٠

(٣) الجبرية : فرقة من المعتزلة ، تنفى الفعل حقيقة عن العبد ، وتضيفه الى الله — تعالى — ، وهم أصناف : الخالصة ، والمتوسطة ، ولهم فرق : الجهمية — أصحاب جهم بن صفوان ، وهم من الصنف الأول — البخارية ، الضرارية ٠
راجع الملل والنحل (٨٥/١) ٠

ثم الاختلاف في وجه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور لا يرفع الاجماع على أصل التعلق ، وان أفضى التفريع ببعضهم الى لزوم نفي التعلق ؛ فلا خلاف في أن الله — تعالى — لم يكلفنا قلب الاجناس ، والكون في مكانين في حالة واحدة ولا الجمع بين الحركة والسكون ، ولا المنع منهما ، الا أن يسوق اليه مفاد نظر ذي مذهب في صورة ، فيلزمه ردا الى هذه القاعدة ، كما لو توسط مزرعة للغير ؛ أو وقع على صبي محفوف بالصبيان ان مكث وان انتقل قتل ، وأمثاله •

وهل في جائزات العقل امكانه ؟ وهل وقع ان كان جائزا ؟ النزاع في هذين الأمرين •• والحق جوازه وانه لمرتفع •

والدليل على الجواز :

أن الطلب الذي هو ماهية التكليف ليس من جنس التشوف ، ولا تعلقه تعلق تأثير ، كتعلق القدرة والارادة ، بدليل صحة التعليق بالمعدوم وغير المعين ، فجاز تعلقه بالمحال، كالعلم ، ولأنا لو قطعنا النظر عن التقبيح العقلي لم يكن محالا ، وقد ابطلنا تلك القاعدة •

ثم نقول : قبحه اما أن يكون للاضرار أو لعدم الفائدة ، بدليل : انهما لو انتفيا لانتفى القبح قطعا ، ولا يقبح الاضرار ، فانه جائز بناء على سابقة جريمة ، أو تعقب لذة ، ولا لعدم الفائدة فانه لاسبيل الى العلم بانتفائها ، ولا نسلم أن الامتثال هو الفائدة • (*) (٤١ — أ)

وقول الغزالي — قدس الله روحه — : ان الطلب يستدعي مطلوبا متصورا[1] ، — أي : موجودا أمثاله في تصور العقل — مسلم، لكن المحال له تصور ، ولهذا صح

---

(١) عبارة الغزالي هكذا : "معنى التكليف طلب ما فيه كلفة ، والطلب يستدعي مطلوبا ، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون مفهوما للمكلف بالاتفاق •

راجع : المستصفى (١/٨٧) ، وحاشية التفتازاني على العضد لمعرفة مسألة تصور المحال (٢/١٠٩) ، والآمدي في الاحكام (١/١٠٣ — ١٠٤) •

أن يقضى عليه ، ووصف امكان الامتثال انما يعتبر لغرض قصد الامتثال ، ولا نسلم حصر مقاصد التكليف فى الامتثال .

وأما دليل عدم الوقوع : فآى من كتاب الله — تعالى — ، كقوله : " لا يكلف الله نفسا الا وسعها "(١) ، " ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به "(٢) وقد صح بالخبر الصحيح ، واجماع المفسرين اجابة هذا الدعاء(٣) ، وبه يتبين أن التكليف الواقع تكليف بما يطاق . والا لكان سؤالا لدفع الواقع ، وهو — مع كونه محالا — سوء أدب .

وأما الكافر فهو قادر على الايمان والمعرفة والنظر فان الآلة سليمة، والتيسير معهود ، والامكان حاصل . وعلمه — تعالى — بأنه يتركه بغيا وعنادا — مع التمكن منه — لا يقلبه مستحيلا ، فان العلم لا يغير المعلوم . واذا كان من أوصاف المعلوم : أنه متروك عن اختيار ، فلو علمه محالا ، لكان ذلك العلم جهلا ، ولكان علمه تعالى بما يكون ولا يكون(٤) قبل حصول الكائنات موجبا وجود المقدورات الواقعة ، واستحالة المعدومات الممكنة ، وهو محال ومتناقض . وكذلك اخباره عن الشئ على وفق علمه لا يغير حكمه ، فيجعل الممكن محالا فى أبى لهب وغيره(٥) .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

(٣) رواه مسلم ، فراجع مسلم " مع النووى " (١٤٥/٢) .

(٤) الكلمات الموجودة فى الأصل غير واضحة ، وقد قدرت ما يمكن أن يجعل المعنى مفهوما واثبته فى النص .

(٥) الذى ذكره التبريزى هو رد الغزالى على مسألة أمر الكافر بالايمان ، فراجع المستصفى (٨٧/١) .

وحصول الداعية لا من العبد لا ينفى الاقتدار ، فان الموقع والمرجح المخصص هو الفاعل ، لا القدرة والارادة ، وانما هما جهتا الايقاع والتخصيص فيوجبان لمحل قيامهما الاقتدار والاختيار ، ومن هاهنا يبطل خيال لزوم الجبر من الايجاب المستفاد من الداعية ، وهو معتصمه فى مسألة التحسين والتقبيح ، وهو كقول القائل : "متى يوصف البارى — تعالى — بالاقتدار على الفعل ، حال تعلق ارادته أو قبله ؟ قبله محال ، وعنده واجب ، والقدرة لا تتعلق بالمحال ولا بالواجب " .

وقوله : " أفعال الخلائق مخلوقة لله — تعالى — .

لا نزاع فيه عند أهل الحق ، لكنها من كسب العبد ومقدوره (*) . والجمع بينهما (٤١ — ب) عقيدتنا . فما وجه استحالته ؟ !

والمأمور بالمعرفة : هو غير العارف الذى يجوز أن يكون له رب يطلب منه المعرفة . والاستطاعة وان كانت مع الفعل — على مذهب أهل الحق — ولكن ليس مأمورا بايقاع الفعل والاستطاعة . وقد اجمع العقلاء على الفرق بين قوله " قم " ، وبين قوله : " طر " .

وأما النظر فمقدور ، وكذلك احضار التصورات بكد الخاطر بالتذكر والتفكير وتكلف الاخطار بالتفقد والاعتمادات الذهنية ، على مثال اعتمادات الناظر عند محاولة درك المرئيات وروم تحقيق صفاتها ، ولهذا يجد الانسان من نفسه المطالبة به فى تذكير ماينسى ، ودرك وجه الدلالة فيما يخفى ، وانكار ذلك سفسطة .

وأيضا حصول القضايا ليس نفس حضور التصورات ، ولا هى لازمة عنها دون تصرف الفكر بنسبة بعضها الى بعض بالنفى والاثبات ومطالعة وجه الحمل ،

....

وكذلك القضايا النظرية حصولها من القضايا الضرورية بواسطة الفاعل ومطالعة وجه التأليف ، وكل ذلك عل القلب وتصرفه حسب تصرف الجوارح ، وهو مناط الثواب والعقاب .

ومعنى كونها ضرورية : استقلال العقل بدرك بعضها من بعض دون توسط واسطة (١) .

المسألة الثانية :

الاكثرون من أصحابنا (٢) ومن المعتزلة (٣) : على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع .

وخالف فيه جمهور أصحاب أبى حنيفة (٤) .. ووافقهم أبو حامد الاسفرائينى (٥) — من أصحابنا — .

---

(١) لمعرفة تفصيلات اكثر فى مسألة تكليف مالا يطاق : راجع : الاحكام للآمدى (١/١٠٢ — ١١٠) ، والعضد على ابن الحاجب (٢/٩ — ١٢) ، ونفائس القرافى (٢/٨٧ — أ — ٩٥ — أ) ، والكاشف (٢/٧٨ — أ — ٩٩ — ب) .

(٢) راجع البرهان لامام الحرمين (١/١٠٨) ، والمستصفى (١/٩١) وقد رسم هذا المبحث بعنوان " ليس من شرط الفعل المأمور به أن يكون شرطه حاصلا حالة الامر".

(٣) المعتمد (١/٢٩٤) ، وقد ذكر هذا المبحث فى باب "العموم والخصوص" وذكر فيه مذهب أبى على وأبى هاشم وأصحابهما .

(٤) هذا مذهب مشائخ سمرقند ، والعراقيون موافقون لرأى الشافعية .. ولكنهم انقسموا الى فريقين :

فمنهم من يقول : مكلفون بالاداء فيعاقبون على تركه ، ومنهم من يقول : مكلفون باعتقاد وجوب الصلاة وأمثالها ، فيعاقبون على عدم الاعتقاد .

راجع : أصول السرخسى (١/٧٤) ومابعدها ، المنار وشرحه ص(٢٥٧) التوضيح على التنقيح (١/٢١٣ — ٢١٥) ، تيسير التحرير (٢/١٤٩) .

(٥) أبو حامد الاسفرايينى (٣٤٤ — ٤٠٦) =

ومن الناس من قال : هم مخاطبون بالنواهي دون الاوامر .

ودليلنا أمور :

الأول : أن الخطاب عام ، والتمكن حاصل ، فيتناولهم الخطاب ، بيان عموم الخطاب : قوله تعالى : "يأأيها الناس اعبدوا ربكم "(١)، " ولله على الناس حج البيت "(٢) .

وبيان التمكن : هو أنه قادر على جميع مايقدر عليه المؤمن بتقديم الايمان المقدور عليه ، حسب قدرة المحدث على الصلاة ، والدهري على الايمان بالرسول

الثاني : قوله تعالى "ماسلككم في سقر "(٣) الاية (*) . (٤٢ـأ)

قالوا : هذه حكاية قول الكفار ، فلا حجة فيه ، فانه ماصدقهم وان كان ماكذبهم .. ولو سلمنا ، فقوله : "من المصلين " أي : من المؤمنين ، لقوله عليه السلام : " نهيت عن قتل المصلين "(٤) .

(*) أحمد بن محمد بن أحمد الاسفراييني ، من اعلام الشافعية ولد في اسفراييني (بالفتح ثم السكون ، وفتح الفاء والراء ، وألف وياء مكسورة وأخره ساكنة ونون) بلدة صغيرة من نواحي نيسابور ، انتهت اليه رآسة الدنيا والدين في بغداد .

راجع : طبقات السبكي (٤/٦١) ، وفيات الاعيان (١/٥٥) " ٢٥ " ، معجم البلدان (١/١٧٧) ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص(١٠٣) ، البداية والنهاية (١٢/٢) .

(١) سورة البقرة ، آية (٢١) .

(٢) سورة آل عمران ، آية (٩٧) .

(٣) سورة المدثر ، آية (٤٢) .

(٤) جزء حديث في أبي داود ، ونصه : أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : مابال هذا ؟ . فقيل : "يارسول الله ، يتشبه بالنساء " فأمر فنفي الى النقيع ، فقالوا : يارسول الله الا نقتله ؟ فقال : اني نهيت عن قتل المصلين . النقيع : ناحية عن المدينة ، وليس بالبقيع .

راجع : سنن ابي داود (٤/٢٨٢) " ٤٩٢٨ " .

ويدل عليه : أن الكافر قد يصلي بمقتضى دينه ولو سلمنا ، فيجوز أن يكون هذا من قول أهل الردة • ولو سلمنا ، الا أن العذاب مرتب على الكل ، فلا يدل على استقلال البعض، كيف والتكذيب مستقل ! فلا يمكن اضافته الى غيره •

والجواب :

عن الأول : أن الله — تعالى — انما ذكره في معرض التخويف والتهديد ، فيتضمن التصديق لا محالة •

وعن الثاني : أن تنزيل المصلين على المؤمنين تأويل ، ولا صارف اليه ، بخلاف الحديث ، وفعل الكافر ليس بصلاة في عرف شرعنا ، ثم لا يتجه ذلك في قوله : " ولم نك نطعم المسكين "(١) •

وعن الثالث : أنه لا يجوز ضم الفعل المباح الى الفعل الحرام في ذكر مستند العقاب •

وقولهم : "التكذيب مستقل " •

قلنا : السلوك في سقر نوع خاص من العذاب ، فيجوز أن يكون مضافا الى المجموع ، على أن عد اسباب الحكم عند المطالبة بالسبب جائز ، ومزج ما ليس بسبب فيه غير جائز • فاذا قيل : " لم تضرب هذا ؟ " فيقول : " سرق مالي اخذ غرضي ، جرح عبدي " ، ولا يجوز أن يقول : "نظر اليّ " •

الثالث : قوله تعالى : " والذين لا يدعون مع الله الها آخر "(٢) الى قوله " ومن يفعل ذلك يلق اثاما ، يضاعف له العذاب يوم القيامة "(٢) ، ولا يجوز أن يضاعف العذاب بضم المباح الى الحرام •

---

(١) سورة المدثر ، آية (٤٤) •

(٢) سورة الفرقان ، آية (٦٨) •

وكذلك قوله — تعالى — : "فلا صدق ولا صلى ، ولكن كذب وتولى"(١) ولا يجوز أن يعيره بالفعل المباح .

واحتج المخالف : بأنه لو وجبت عليه الصلاة : فاما مع قيام الكفر ، أو بشرط تقديم الايمان .

الأول : محال ، لتعذر الامتثال .

والثاني: خلاف الاجماع .

وبأنه لو وجبت عليه ، لوجب عليه قضاؤها ، كما في حق المسلم والمرتد .

والجواب :

أن نقول : وجبت عليه الصلاة بشرط تقديم الايمان ، فان آمن والوقت باق (*) (٤٢ — ب) فعليه فعلها ، فان فات صار قضاء ، والقضاء يحتاج الى خطاب جديد .

ولا خطاب في حقه ، بل ورد خطاب الاسقاط ، فاذا : هو واجب بحكم الدليل ساقط بحكم العفو تدريجا ، وبه خرج الزام المسلم والمرتد(٢) .

---

(١) سورة القيامة ، آية (٣١) .

(٢) في هذه المسألة أنا أضع يدك على المفتاح ، فأقول : " ان الذين صاروا الى امتناع مخاطبة الكافر بالفروع بنوا ذلك على اساس بدهي ونظرة واضحة ، وهو كيف نوجه لهم الخطاب بالفروع ، وهم غير مؤمنين ؟ وما فائدة هذا التكليف ؟ ولو فرض أن صلى الكافر ، فهل ذلك مقبول منه ؟ بالاجماع هو غير مقبول ، فقالوا : الكفار غير مخاطبين بالفروع .

أما الذين صاروا الى ذلك فقالوا : هم مخاطبون بالايمان أولا وبالفروع ثانيا ، ولا مانع من ذلك ، فاذا كان الايمان شرطا لصحة الفروع ، فلو مضى من الزمان ما يسع الشرط والمشروط ، فلا يمتنع أن يعاقب الممتنع على حكم التكليف معاقبة من توجه عليه أمر يمكنه امتثاله بتقديم الشرط والمشروط بعده .

راجع في زيادة توضيح هذه المسألة كتاب البرهان لامام الحرمين ، وفيه تفصيل نفيس ودقة متناهية (١٠٨/١ — ١٠٩) .

المسألة الثالثة :

في أن الاتيان بالمأمور به هل يقتضى الاجزاء ؟ (١)

ولابد أولا من بيان معنى الاجزاء :

فقيل : "معناه أنه اكتفى به في سقوط الأمر" وهو الصحيح ٠

وقيل : "هو عبارة عن سقوط القضاء" وهو باطل ، فان القضاء سقط بالموت وأسباب أخر ٠ نعم ، يصح أن يقال : هو الاكتفاء به (٢) في سقوط القضاء ، ولكن هذا — أيضا — انما يستقيم أن لو اعتقدنا أن خطاب الأداء يستقل بايجاب القضاء ، والا فلا معنى لسقوط ما لادليل على وجوبه وعلى الجملة ، الدليل عليه بأى تفسير فرض : هو أنه لو بقى بعد الاتيان بالمأمور به في عهده : فاما أن يكون مقتضى لذلك الأمر ، أو لغيره (٣) ، والأول محال ، فان متعلقه متحد ، والكلام فيما اذا أتى به على الوجه الذى أمر به ، والثاني — أيضا — محال ، فان الكلام فيما اذا اتحد الخطاب ٠

---

(١) نسب صاحب المعتمد القول بالاجزاء لجميع الفقهاء ، ونقل عن القاضي عبد الجبار أنه قال : ان الاتيان لايدل على اجزاء المأمور به ، وفسر الاجزاء بالمعنى الثاني الذى ذكره التبريزى ، فراجع : المعتمد (١/٩٩— ١٠٠) ، والآمدى (٢/٣٨) ، وذكر أن أكثر المعتزلة على الرأى القائل بالاجزاء ٠

(٢) كذا في الأصل ، ولو قال : " هو ما اكتفى به في سقوط القضاء " لكان أوضح ٠

(٣) يعنى : أن الأمر يقتضى الفعل لاغير ، ف "افعل" تدل على شئ واحد هو الأمر بايقاع الفعل ٠

احتج المخالف : بوجوب القضاء في مواضع مع الاتيان بالمأمور به كالحج الفاسد ، والصلاة على ظن الطهارة ، وأمثالهما •

ونحن نقول : قد حصل الاجزاء بها عن الأمر المتعلق بها ، والقضاء مقتضى خطاب آخر لم يمثله ، وهو خطاب الحج الخالي عن المفسدات والصلاة المشتملة على الطهارة (١) •

---

(١) راجع تفصيلات أخرى في هذه المسألة في : المستصفى (٢/١٢ ـ ١٣) ، والاحكام للآمدي (٢/٣٨ ـ ٤٠) •

المسألة الرابعة :

خطاب الأداء لا يقتضى وجوب القضاء بتقدير الفوات ، خلافا لكثير من الفقهاء والأصوليين (١) •

والدليل عليه : هو أن فعل القضاء : اما أن يكون مطابقا لمقتضى خطاب الأداء ، أو لا يكون • فان كان ، وجب أن يتخير بينهما ، وأن لا يفتقر الى نية القضاء ، وان لم يكن ، استحال أن يكون مقتضى له •

وتفصيل القول فيه : أن الأمر بعبادة فى وقت ، تقييد لها بذلك الوقت ، فالخارج عنه لا يكون مقتضى له ، كالخارج عن مقتضى الوصف (*) • (٤٣ـأ)

فان قيل : الوقت للعبادة كالأجل للدين ، ولا يسقط الدين بانقضاء الأجل •

---

(١) ذهب أكثر شيوخ سمرقند من الحنفية الى أن القضاء يجب بالسبب الذى وجب به الأداء ، ورجحه السرخسى ، وان كان العراقيون على خلافه ، وقد نسب الآمدى القول بهذا الى الحنابلة ، وفى المدخل الى مذهب أحمد : أن القضاء لا يحتاج الى أمر جديد ، ولكنهم يقولون : " انه عهد من الشرع استدراك عموم المصالح الفائتة ، فعلمنا بذلك أنه يؤثر استدراك الواجب الفائت فى الزمن الأول بقضائه فى الزمن الثانى ، فكان ذلك ضربا من القياس " وهذا يقرب مما قاله الحنفية ، فانهم أشاروا الى أن الشرع لما نص على القضاء فى الصوم والصلاة ، كان المعنى فيه معقولا ، وهو أن مثل المأمور به فى الوقت مشروع حقا للمأمور بعد خروج الوقت •

راجع هذه المسألة فى : أصول السرخسى (١/٤٥ ـ ٤٦) والمدخل لمذهب أحمد لابن بدران ص(١٠٣) ، والاحكام للآمدى (٢/٤١ ـ ٤٣) ، والمستصفى (٢/١٠ ـ ١٢) ، والمعتمد (١/١٤٥ ـ ١٤٧) •

قلنا : قد ثبت بالدليل أن الدين بمطلق وصفه مطلوب ، وأن الأجل مهلة ليسر الأداء ، فلو ثبت بالدليل كون العبادة بمطلق وصفها دون وصف الاضافة الى الزمان المعين مطلوبة لقلنا بوجوبها بعد فوات الوقت ، ولكنا في انتظار ذلك الدليل • ولا يمكن استفادة ذلك من خطاب الأداء ، فان خصوص الاضافة جاز أن يكون مقصودا بأصل الأمر ، كاضافة الوقوف الى أرض عرفة والى يوم عرفة ، فلابد من دليل مفصل •

المسألة الخامسة :

الأمر بالأمر بالشئ ، ليس أمرا بذلك الشئ ، فان متعلق الأمر الأول أمر المكلف ، وهو غير الشئ الذى هو متعلق أمره ، وليس هو من ضروراته ، ولا من لوازمه ، لانفكاك كل واحد منهما عن الآخر ، ويجوز أن يكون الغرض امتثال المخاطب ، لا امتثال المأمور بأمره (١) •

---

(١) ذكر الامام مثالا لهذه المسألة ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " مروا أبنائكم بالصلاة لسبع " فلايدل ذلك على أمر الصبيان بالصلاة •

راجع : المستصفى (٢/١٣/ — ١٤) ، المحصول (١ — ٢/٤٢٦) ، الاحكام للآمدى (٢/٤٤ — ٤٥) ، الكاشف (٢/١١٤ — أ — ب) •

((المتعلق الثالث للأمـــر))

:: المأمـــور ::

وفيه مسائل :

الأولى :

المعدوم يجوز أن يكون مأمورا ، لا بمعنى كونه مخاطبا حالة العدم ، بـل وجود الأمر حالة عدم المأمور وقيامه بذات الآمر حقيقة ، متعلقا بالمعدوم الـذى سيوجد على تقدير الوجود •

والدليل على جوازه : وقوعه ، وأنا مأمورون الآن بأمر الرسول — صلى الله عليه وسلم — مع أنه لم يوجد أمره الا حال عدمنا ، وكذلك الأب قد يقوم بذاته طلب التعلم من ولده الذى يرجوه بعده ، واذا وجد الولد عد مطيعا بفعلـه أمر الأب •

تعلقوا : بأن من جلس فى الدار يأمر وينهى من غير حضور مأمور ومنهى عد سفيها ومختلا ، وذلك فى حكم الله — تعالى — محال •

وماأصابوا فى الموازنة ، وغفلوا عن انه وان سلم قاعدة التحسين والتقبيـــح فقد يحسن من العاقل أن يملأ صفحات من الوصايا وأوامر ونواهى فى خلوة يرجو به اطلاع من يوجد بعده ويظفر به من أولاده أو غيرهم فيعمل ببعضها (*) ، ولا مأمور (٤٣ — ب) ولا منهى عنده ، وهو وزان مسألتنا ، لا تنجيز الأوامر بخطاب جازم (١) •

---

(١) الخلاف فى هذه المسألة مع المعتزلة وغيرهم ممن لا يثبتون الكلام النفسى فى الأزل ، فالمعتزلة يقولون : ان الله هو خالق الكلام ، فهو من صفـــات الافعال ، يوجد فيما لا يزال ، ولا كلام قديم عندهم ، فلذلك هم غير قائليـــن بامكان تكليف المعدوم ، لأنهم لا يتصورون اتجاه الكلام اليه ، =

المسألة الثانية :

تكليف الغافل ، كالنائم والمجنون والسكران وغير المميز غير جائز ، لأن فهم التكليف شرط امكان الامتثال (١) . والتكليف مع تعذر الامتثال تكليف بما لا يطاق .

فان قيل : الدليل معارض :

بقوله عليه السلام : " رفع القلم عن ثلاث : عن الصبى حتى يبلغ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ " (٢) . والرفع يستدعى الامكان ، اذ لا ينتظم أن يقال : رفع القلم عن الجماد . وبقوله تعالى : " لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى " (٣) .

(=) والاشاعرة قائلون بكلام النفس القديم القائم بذات الله ، فالاحكام متوجه الى من سيكون من حين الأزل ، وقد عرفت من كلام التبريزى كيف يفسرون توجه الخطاب الى المعدوم ودليلهم ..

راجع هذه المسألة فى : المستصفى (١/٨٥) ، والاحكام للآمدى (١/١١٦ — ١١٧) ، والمعتمد (١/١٧٧) ، والكاشف للاصفهانى (٢/١١٦ — ب — ١٢٣ — أ) ، ونهاية السول (١/١٣٣) .

(١) قد تقدم أن تكليف مالا يطاق جائز عقلا ، ولكنه غير واقع فى شريعتنا ، فلذلك نحن نستدل بعدم وقوع التكليف بما لا يطاق على عدم صحة تكليف الغافل والمجنون والسكران ، فلا يتوهم متوهم أن الاستدلال هنا غير صحيح ، بل هو صحيح وحق .

(٢) روى هذا الحديث : أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجة وابن حبان ، والدارقطنى والحاكم .

وفى البخارى : قال على لعمر : أما علمت أن القلم يرفع عن المجنون حتى يفيق .. الخ . فالحديث مختلف فى رفعه ووقفه . وهو مرسل فى كثير من طرقه ، ونعته النسائى بقوله : حديث أبى حصن عثمان بن عاصم الأسدى أشبه بالصواب .

راجع تلخيص الحبير (١/١٨٣) ، والبخارى " مع السندى " (٤/١٧٦) .

(٣) سورة النساء ، آية (٣٤) .

وبالمعقول : وهو أن الدهرى مكلف بالايمان ، ومن لا يعرف المكلف كيف يفهم التكليف ، وكذلك معرفة وجوب النظر موقوفة على النظر ، وهو مكلف بالنظر قبل النظر .

وبالاجماع : اذ لا خلاف فى أيجاب الضمان باتلاف الصبى والمجنون والسكران .

والجواب : أما الحديث ، فهو دليل عدم الوقوع ، وهو أحد طرفى النزاع ، وانما صح الرفع مع الجواز،لأن الحكم على ذى الصفة ليس حكما عليه بشرط الصفة، والا لما انتظم قوله "حتى يبلغ" و"حتى يفيق" ولا صح قولنا "سكن المتحرك" فان المتحرك لا يسكن وهو متحرك .

واذا ثبت هذا فنقول : المقول فيه "نائم" أو "مجنون" كان مكلفا ، وهو بصدد التكليف لولا النوم والجنون ، وقد انقطع عنه التكليف عند النوم والجنون ، فصح أن يقال : رفع عنه القلم ، بخلاف الجماد ، وأما الصبى المميز فالرفع عنه رحمة وتلطف ، وتكليفه جائز (١) .

---

(١) هذا الجواب لم يذكره الامام ، وكأنه نسى أن يجيب على هذا الاعتراض ، ولم ينساه التبريزى ، ولكن صاحب الكاشف علق على آخر رده وقال : " هذا يبطل بالصبى غير المميز " راجع الكاشف (٢/١٢٨ ـ ب) .

وراجع كلام الأصوليين فى هذه المسألة فى : المستصفى (١/٨٤ ـ ٨٥) والاحكام للآمدى (١/١١٤ ـ ١١٦) ، ونفائس القرافى (٢/١٠٨ ـ أ ـ ب) وقد أشاد بما كتبه التبريزى فى هذه المسألة ، ونهاية السول (١/١٣٥ ـ ١٣٨) .

وأما الآية فلها وجهان :

أحدهما : أن المراد به المنتشى وهو فاهم ، لكن ربما صعب عليه تصحيح مخارج الحروف فمنع ، وقوله "حتى تعلموا" : أى يكمل فهمكم ، كما يقال للغضبان : "لا تتكلم حتى تعلم ماتقول" أى : يكمل فهمك .

الثانى : انها نزلت قبل التحريم ، والمقصود منه المنع من السكر لا من الصلاة ، كقول القائل : "لا تتهجد وانت شبعان" أى : لا تشبع وتتهجد ، فيثقل عليك التهجد ، وقال الله — تعالى — : "فلا تموتن الا وانتم مسلمون"(١).

وأما تكليف الدهرى ، فالمعتبر عندنا : التمكن من الفهم ، لا نفس الفهم وهو متمكن منه بواسطة النظر(*) . (٤٤—أ)

وأما ربط الاحكام بالأسباب فهو من باب الوضع ، لا من خطاب التكليف ولا مانع منه .

المسألة الثالثة :

قصد ايقاع المأمور طاعة معتبر فى الامتثال :

والمعتمد فيه : اتفاق العقلاء ، وقوله عليه السلام : "انما الاعمال بالنيات"(٢) .

ويستثنى منه شيئان :

أحدهما : الواجب الأول ، وهو النظر ، فان قصد ايقاعه طاعة ، وهو لا يعرف الموجب ولا الايجاب — محال .

الثانى : هذا القصد مع كونه مأمورا به ، فانه لو افتقر الى قصد آخر لتسلسل .

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٣٢) .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه ، فراجعه "مع السندى" (٦/١) وفى مسلم "انما الاعمال بالنية" مسلم "مع النووى" (٥٣/١٣) .

المسألة الرابعة :

تكليف المكره على وفق الاكراه وعلى خلافه جائز •

وانما قلنا ذلك ، لأن الاكراه لاينافي الاستطاعة ، فلا ينافي التكليف •

بيان الأول من أوجه :

الأول : هو أن فعل المكره في نظر العقلاء امتثال للمكروه ، ولهذا أوجب سقوط العقوبة ، وتركه مخالفة ، ولهذا انتظم الاعتذار به في تحقيق الوعيد •

الثاني : هو أن المكره مكلف ، وتكليف من لا استطاعة له ـ مع العلم به ـ سفه •

الثالث : هو أن الاكراه : " حمل على الفعل بربط محذور يوجب العقل اجتنابه بالترك حتما ، اما قولا ، كالتهديد بالقتل ، أو فعلا كالضرب " فامتثال المكره فيه جرى على موجب النظر الصحيح ، فيدل على الاختيار، كما لو كان لازما منه باجراء الله العادة ، فانه يجب فعله شرعا وعقلا ، ولو كان الانبعاث خوف لزومه سالبا للخيرة ، لم يختلف الحال بأن يكون لزومه بحكم العادة أو بحكم الاتفاق •

ويدل على صحة تكليفه : احكام اجماعية :

الأول : وجوب الاتيان بكلمة التوحيد تحت ظلال السيوف ، ووجوبه افطار الصائم ، وترك الصلاة به •

الثاني : تحريم الزنا والقتل عليه •

الثالث : اباحة التلفظ بكلمة الكفر وتناول الخمر واتلاف مال الغير •

• •

وقد اعتمد المصنف فيه : على ما انتحله مذهبا من نفى الافعال الاختيارية استنادا الى أن تقدير الفعل دون مرجح اتفاق ، ومع مرجح واجب ، فاذا لا فرق بين المكره وغيره . ثم قال : وقد كررنا هذه القاعدة ، وسنكررها ، لانه (٤٤ــب) (*) ينبنى عليها اكثر القواعد ، ولا جواب عنها الا : بأن يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد (١) ..

ولا يخفى أن هذه المسألة من فروع امتناع التكليف بما لا يطاق ، فاذا منع استحالت المسألة (٢) .

---

(١) المحصول (١ـ٢/٢٥٢ ــ ٤٥٣) .

(٢) بالنظر الى كلام التبريزى من بدايته : يتبين أنه يتكلم عن المكره غير الملجأ ونعنى بغير الملجأ : الذى يكون قادرا على امتثال الفعل المكره عليه وعلى نقيضه ، ولذلك كان استدلاله واضحا ، ودليله بين .

وتكليف غير الملجأ واقع عند أهل السنة ، سواء بفعل المكره عليه أو بنقيضه فمن أجبر على قتل شخص ، فقتله ، عاقبه الله على ذلك ، لأنه كان قادرا على ترك القتل ، وان لم يقتله ، أثابه الله على ذلك ، لأنه فعل ذلك باختياره وقصده .

أما المعتزلة فقالوا : هو غير مكلف فى جانب الفعل ، لأنه لم يفعله الا للاكراه ، ولكنه مكلف فى جانب الترك ، لأنه لا يتركه الا باختيار منه وداعية .

وأما بالنسبة لتكليف الملجأ . وهو الذى لا حول ولا قوة له فيما اكره عليه كمن اسقط من شاهق ــ فانه غير جائز الا اذا قلنا بجواز تكليف مالا يطاق .

ومن الملاحظ أن التبريزى عندما انهى كلامه قال : فاذا منع التكليف بمالا يطاق استحالت المسألة ، وهذا لا يكون الا فى جانب المكره الملجأ ..

وقد نقل القرافى كلام التبريزى فى هذه المسألة ، ثم شرح بعض عباراته فراجعه فى نفائسه (٢/١١٠ــأ ــب) ، وراجع ــ أيضا ــ المستصفى (١/٩٠ــ ٩١) ، والاحكام للآمدى (١/١١٧) ، ونهاية السول (١/١٣٨ــ ١٣٩) .

المسألة الخامسة :

ذهب أصحابنا (١) : الى أن الفعل حال وجوده مأمور به •

وقالت المعتزلة : انما يكون مأمورا به قبيله ، وعند الوجود ينفك المتعلق ، كما فى الدوام (٢) •

وهذا نزاع فى وقت تعلق القدرة بالمقدور ، فعند الاشاعرة :الاستطاعة مع الفعل ، اذ لابقاء للاعراض ، فوقوع الفعل فى الزمان الثاني من القدرة اثر بلا مؤثر ، ومؤثر بلا أثر ، وهو محال (٣) • وعند المعتزلة : زمان التعلق قبل زمان الوقوع ، وتعلق الأمر تبع تعلق القدرة •

---

(١) نقل امام الحرمين هذا الرأى عن الأصوليين من أصحاب أبى الحسن الاشعرى وكذلك الامام نقله عن الاصحاب — وهم الاشاعرة — بيد أن الآمدى نقله عن شذوذ منهم ، راجع البرهان (١/٢٧٦) ، والاحكام للآمدى (١/١١٣) ،

(٢) قالت المعتزلة : لابد من تقدم الأمر قدرا من الزمن يمكن الاستدلال به على وجوب المأمور به ، لأنه لو لم يتقدمه هذا القدر ، لا يتمكن المكلف أن يعلم وجوب الفعل قبل وقته ، وذلك تكليف مالا يطاق • راجع المعتمد (١/١٧٩ — ١٨٠) •

ومن الملاحظ : أن امام الحرمين والغزالى قد وافقا المعتزلة على هذا الرأى • فراجع : البرهان (١/٢٧٨) — ٢٧٩) ، والمستصفى (١/٨٥ — ٨٦) •

(٣) الاشاعرة الذين قالوا:بأن الفعل حال وجوده مأمور به ، يفسرون الخطاب المتوجه الى المكلف قبل وقوع الفعل بأنه اعلام واخبار بأن ذلك الفعل مطلوب ، ولا يقال انه مأمور به الا حال وقوعه •

راجع نهاية السول (١/١٣٧ — ١٣٩) •

المسألة السادسة :

قال أصحابنا : المأمور يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال [(١)] .

وقالت المعتزلة : لا يعلم الا بعد التمكن [(٢)] .

وحقيقة هذا الخلاف : يرجع الى التنازع فى تحقيق الأمر بالشرط فى حق الله — تعالى — . وقد اجمعوا على تصوره فى حق الشاهد ، لكن اعتقدت المعتزلة : أن المصحح له جهل الآمر بعاقبة الشرط ، ولما لم يتصور فى حق الله قالوا : من علم الله تعالى منه أنه يدرك زمان التمكن فهو المأمور ولا شرط اذ من شرط الشرط أن يكون ممكنا ، فالواجب والممتنع لا يكون شرطا ، ومن لا فلا ، فان التمكن شرط ، وقد علم الله انتفاءه ، فاذا ، حيث علم الله التمكن فلا شرط ، وحيث علم عدم التمكن ، فلا أمر ، فثبوت الأمر بالشرط فى حق الله — تعالى — محال . فالمكلف اذا توجه عليه الأمر بحكم ظاهر البقاء ، لا يدرى أنه يبقى فيكون مأمورا ، أو لا، فلايكون مأمورا ، فلا يتحقق الأمر الا بعد التمكن .

وقالت الأشاعرة : الأمر قائم بذات الآمر قبل تحقق الشرط ، متعلقا بالمأمور والمأمور به ، فان لم يوجد الشرط لم يتبين عدم الأمر ، بل عدم اللزوم والنفوذ ، اذ الشرط ليس شرطا لقيام الأمر، بل لنفوذه [(*)] . بمثابة وصف المتعلق . والمعتبر (٤٥—أ)

---

(١) راجع المستصفى للغزالى (١/ ٩١) وقد ذكر هذا المعنى فى مسألة تقديم الشرط على المشروط .

(٢) ذكر أبو الحسين مذهب المعتزلة فى باب " شروط حسن الأمر " فراجع (١/ ١٧٧ — ١٧٩) .

فيه : جهل المأمور بحصول الشرط وعدمه ، لا جهل الآمر ، فان السيد قد يقول لعبده : " صم غدا " ، مع العلم بأنه يبيعه قبل الغد ، يمتحن بـه طاعته ، وكذلك قد يوكل فيما يعلم زواله عن ملكه قبل امكان الامتثال ، ويكون آمرا على التحقيق ، وموكلا حتى يعقل فيهما النسخ والعزل

وتمام تقريره فى مسألة جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال .

هذا تمام الكلام فى "الأوامر " ، وفى مقابلتها " النواهى " .

:: النواهـــى ::

وفيها مسائـل :

الأولى — النهى ظاهر فى التحريـم .

الثانية — الشئ الواحد لا يجوز أن يكون منهيا عنه ، مأمورا به .

الثالثة — هل النهى يفيد الفساد أم لا ؟

الرابعة — المقتضى بالتكليف فى طرف النهى .

* * *

:: النواهــي ::

وفيها مسائــل :

الأولــى :

النهى ظاهر فى التحريم .

وطرق بيانه : ماسبق فى أن الأمر ظاهر فى الوجوب . وقد يتمسك فيــه بقوله تعالى " فأنتهوا "(١) ، وكذلك بقوله عليه السلام " فانتهوا "(٢) اعتمــادا على ظاهر الأمر .

---

(١) قال الله ــ تعالى ــ : " وماآتاكم الرسول فخذوه ، ومانهاكم عنــه فانتهوا " سورة الحشر ، آية (٧) .

(٢) هو جزء حديث ، رواه ابن ماجه : " ماأمرتكم به فخذوه ، ومانهيتكم عنه فانتهوا " وفى مسند أحمد : " الذى امرتم به فاعلوا به ، والذى نهيتم عنه فانتهوا " .

راجع : سنن ابن ماجه (١/٣) ، وسند أحمد (٢/١٩٦) .

وسنن النسائى (٨/٣٠٨) .

المسألة الثانية :

الشئ الواحد لا يجوز أن يكون مأمورا به منهيا عنه •

وقال الفقهاء : يجوز اذا كان ذا جهتين ، كالصلاة فى الدار المغصوبة •

قال : " لنا : أن ادنى رتب الأمر رفع الحرج ، والنهى تحريج • فيتناقضان فى أمر واحد ، الا أن يجوز التكليف بمالا يطاق •

فان قيل : اذا تعددت الجهات فلا تناقض ، كالصلاة فى الدار المغصوبة فان الصلاة معقولة دون جهة الغصب ، وبينهما انفكاك من الجانبين ذاتا ووجودا فلاتناقض فى انقسام الأمر والنهى عليهما •

والجواب : هو أن جهة الغصب وان لم تكن عين جهة الصلاة ، ولكنها من لوازمها وضرورات وجودها ، والأمر بالشئ أمر بلوازمه ، فيكون الأمر بالصلاة أمرا بالغصب ، وهو منهى عنه ، وهو محال (١) •

وبفصله فنقول : الصلاة حركات وسكنات مخصوصة يجمعها الكون : وهو شغل الحيز ، وكما أن مطلق الشغل من ماهية مطلق الصلاة ، فالشغل المعين من ماهية الصلاة المعينة ، فاذا ، النهى عن الغصب نهى عن ذلك الشغل الذى هو جزء ماهية تلك الصلاة ، فيستحيل أن يكون مأمورا به ، لأن الأمر بالمركب أمر بجميع أجزائه ، فيجتمع الأمر والنهى فى الشغل المعين ، وهو محال (*) • (٤٥ـب)

---

(١) فى المحصول ، فيلزم : أن يصير المنهى عنه — فى هذه الصورة — مأمورا به ، وذلك محال • راجع (١ـ٢/١/٤٨١) •

نعم ، لا ينكر سقوط الفرض عندها ، لكن لا بها ، فانا قد بينا تعذر ورود الأمر بها ، والسلف أجمعوا على ترك مطالبة الغصاب بقضاء الصلوات (١) • وطريق التوفيق ماذكرناه ، وهو مذهب القاضي أبي بكر — رحمه الله — هذا اختياره (٢) •

والصحيح : صحة الصلاة في الدار المغصوبة • وتصور اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد باعتبار جهتين ، اذ منشأ التعذر اتحاد المتعلق ، واختلاف وجوه الفعل يبطل اتحاد المتعلق ، وكونه لازم الوقوع في الصورة المعينة لا يوجب دخوله في المتعلق ، فان الأمر هو الطلب ، ومتعلقه المعلوم • ومالا يتعلق به العلم لا يتعلق به الطلب ، وكذا لو تعلق به العلم ولم يتعلق بـه

---

(١) رد الطوفي على هذا الاجماع ، وقال : لم ينقل ذلك لا تواترا ولا آحادا ، وقال : أحسب أن الذين ادعوا الاجماع بنوه على مقدمتين :

احداهما — أن مع كثرة الظلمة في تلك الاعصار ، عادة لا يخلو من ايقاع الصلاة في مكان غصب من بعضهم •

الثانية : أن السلف يمتنع — عادة — تواطؤهم على ترك الانكار ، والأمر بالاعادة •

ثم قال : والمقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهن • راجع شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٩٤) •

وقد ذهب الامام أحمد — في رواية عنه — الى عدم صحة الصلاة في الارض المغصوبة ، وروى عنه : أن الصلاة حرام ، ولكنها تصح ، وفي رواية ثالثة : أن المصلى اذا علم بالتحريم لم تصح ، والا صحت • المرجع السابق (١/٣٩١ — ٣٩٥) ، المدخل لمذهب أحمد ص (٦٣) •

وأما الحنفية فقالوا : تصح مع الكراهة •• فراجع : أصول السرخسي (١/٨١) ، تيسير التحرير (٢/٢١٩) ، كشف الأسرار (١/٢٧٨) •

(٢) المحصول (١—٢/٤٧٦) ومابعدها •

الغرض ، ولو قدرنا الأمر قولا ذكريا ، فمتعلقه المذكور ، فما ليس بمذكور ليس بمأمور ، ولو سلم ، فاللازم لمسمى الصلاة هو شغل الحيز لا شغل ملك الغير ، والغاصب لم يؤمر بالصلاة فى المكان المعين ، بل بالصلاة وهو متمكن من ايقاعها بدون شغل ملك الغير • الا أن لا يجد مكانا غيره فلا يكون منهيا عن الشغل ، وليس كلامنا فيه ، واذا لم يدخل الشغل — الذى هو متعلق النهى — فى مسمى الصلاة المأمور بها ، ولا كان من لوازم وقوعها ، لم يتناوله الأمر بالصلاة ، فيتجرد متعلق الأمر عن متعلق النهى ، الا أنهما اقترنا فى الوقوع ، وذلك لا يمنع الاجتزاء بالمأمور به ، كما لو أمر بكسر أحد الكوزين ونهى عن كسر الآخر فضرب أحدهما بالآخر فكسرهما • بل كما لو صلى فى زحمة ، كلما قام أو قعد آذى ، أو فى ثوب مغصوب أو حرير ، مع أن الستر جزء الصلاة المأمور بها ، وهو مقصود ، والشغل ليس بمقصود ، وان كان لازما ، وقد وقع الستر بالاستعمال المنهى عنه •

ثم الدليل القاطع عليه : سقوط الفرض عنه بالاجماع على ما سلم •

والقول بأنه سقط بفرض عندها لا بها زوغان فى دفع القاطع ، فانا نعلم انحصار وجهات سقوط فرض العين فى : الأداء ، وتعذره [*] ، وورود النسخ ، (٤٦ـأ) ولا شك فى انتفاء الأخيرين ، فيتعين الأول •

ثم هب أن القاضى ارتكب هذا التكلف ، فما بال المصنف والاجماع عنده دليل ظنى ، ودليل كونه حجة ـ أيضا ـ عنده ظنى ، فهلا ترك موجبه لما يعتقده من الدليل القاطع •[1]

---

(١) لتفاصيل أخرى فى هذه المسألة • راجع المستصفى (١/٧٧ ـ ٧٩) ، والمعتمد (١/١٩٣ ـ ٢٠٠) ، والاحكام للآمدى (١/٨٧ ـ ٨٩) •

وقد نقل القرافى كلام التبريزى كله ، ثم بين مايحتاج الى بيان وعن اعتراض التبريزى الأخير : وهو أن الاجماع عند الامام دليل ظنى ، =

المسألة الثالثة :

اكثر الفقهاء : على أن النهى لا يفيد الفساد (١) •

ومن أصحابنا من قال : يفيده (٢) •

(=) فلماذا لم يتركه ، ويتبع الدليل القاطع عنده ؟ فيبطل الصلاة ويوجب اعادتها ، — قال القرافى : ان الاجماع دليل ظنى ، ولكنه يتعلق بالمشهور ، وهذا معروف منه فى مواضع كثيرة من كتابه • راجع نفائس القرافى (٢/١١٩ـب) •

(١) وهو مذهب الحنفية •• الا أن لهم فيه تفصيلا • فهم يقولون : ان النهى اذا كان لذات الشئ أو لجزئه •• فانه يقتضى الفساد ، أما اذا كان النهى لخارج لازم ، أو غير لازم ، فانه لا يقتضيه ، ومثلوا لما يقتضى الفساد ببيع الحصاة والمضامين ، ولما لا يقتضى الفساد ببيع الربا فى اللازم ، والصلاة فى الدار المغصوبة فى غير اللازم •

راجع تفاصيل مذهب الحنفية فى : أصول السرخسى (١/٨٠ — ٩٤)، وكشف الاسرار (١/٢٥٨ — ٢٩١) ، المنار وشروحه (٢٥٨ — ٢٨٤) • التوضيح على التنقيح (١/٢١٥ — ٢٢٣) ، تيسير التحرير (١/٣٧٦—٣٨٧)

(٢) وهذا هو قول الامام الشافعى — رضى الله عنه — وقد استدللنا على ذلك بما جاء فى رسالته حيث قال : " ان النبى — صلى الله عليه وسلم — نهى عن الشغار ، ونهى عن نكاح المتعة ، ونهى أن ينكح المحرم أو ينكح ، فنحن نفسخ هذا كله من النكاح " • الرسالة ص(٣٤٧) ومابعدها •

وقد نسب الآمدى القول بهذا الى جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعى ومالك وأبى حنيفة ، والحنابلة ، وجميع أهل الظاهر ، وجماعة من المتكلمين •

قلت : الذى فى كتب الحنفية خلاف هذا الرأى ، وربما يكون هذا القول لبعضهم لا لاكثرهم •

وقال أبو الحسين البصرى : يفيده فى العبادات لا فى المعاملات (١) .

أما وجه افادته فى العبادات ، فظاهر ، فان تعلق النهى يخرجه عن متعلقية الأمر ، وظاهر الاضافة يقتضى التعلق بعينه ، اذ الاصل ارادة الحقيقة ، والاعتبار دون تعلق الأمر محال ، فان الامتثال والاجزاء يستدعيان قيام الأمر . وعند هذا ، يتعين فى كل منهى بظاهر اللفظ — اذا فرض صحته — صرف النهى عن عينه الى مجاور له لينتظم ، كالصلاة فى أوقات الكراهة والمواطن السبعة .

وأما فى المعاملات ، فقد قال المنكرون : لو دل النهى على فسادها لدل اما بلفظه ، أو بمعناه . ونعلم أن لفظ النهى لم يوضع له ، فبطل الأول ، ونعلم أنه ينتظم من الشارع أن يقول : نهيتك عن بيع صاع بصاع ، وعن البيع حالة النداء ، وعن استيلاد جارية الابن ، وعن الطلاق فى حالة الحيض ، والذبح بسكين الغير ، ولكن اذا فعلت ، ثبت الملك ، وحرمت المرأة ، وحلت الذبيحة فبطل — أيضا — الثانى .

وعند هذا نقول فى كل منهى حكم بفساده : "أنه مأخوذ من دلالة أخرى" ، وهو أولى من قولهم : "هو المفيد ، ولكن ترك مقتضاه فى البعض" ، فان هذا يتضمن المخالفة ، والأول لا يتضمن المخالفة .

---

(١) راجع المعتمد (١/١٨٤) ، وقد وافقه على ذلك الامام فراجع المحصول (١—٢/٤٨٦) ، وهو المفهوم من كلام الغزالى فى المستصفى حيث اقتصر على ذكر أمثلة المعاملات فقط ولكنه لم يصرح بذلك كما صرح أبو الحسين .

ويدل على ظهور دلالة النهى على الفساد مسلكان :

أظهرهما : تمسك الصحابة — رضى الله عنهم — به فى المناظرات والمباحثات • كما فى الجمع بين الاختين (١) ، والجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها (٢) ، وكثير من المناكحات والمعاملات ، كنكاح الشغار (٣) ، ونكاح المتعة (٤) والبياعات الفاسدة من الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة والمنابذة والمحاقلة (٥)

---

(١) أصل ذلك قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم •••• " " وأن تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف " • سورة النساء ، آية (٢٣) •

(٢) سيأتى تخريج الحديث الشريف الدال على هذا الحكم •

(٣) نكاح الشغار : " أن يزوج الرجل ابنته ، على أن يزوجه الآخر ابنته ، وليس بينهما صداق " ، وهو باطل للحديث الذى رواه البخارى ومسلم : نهى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن الشغار •

راجع روضة الطالبين (٧/٤١) ، والتكملة الثانية للمجموع (١٥/٤٠١)

(٤) نكاح المتعة : وهو النكاح المؤقت ، كأن يقول الأب : زوجتك ابنتى يوما أو شهرا •• وهو محرم لنهى الرسول — صلى الله عليه وسلم — عنه يوم خيبر • راجع روضة الطالبين (٧/٤٢) ، والتكملة الثانية للمجموع (١٥/٤٠٥) •

(٥) الملاقيح : هى مافى البطون •

والمضامين : هى ما فى اصلاب الفحول •

ولا يجوز هذا البيع ، لما رواه مالك فى الموطأ من النهى عن بيعهما •

وحبل الحبلة : هى نتاج النتاج •

وبيع حبل الحبلة : أن يقول : بعتك ولد ماتلده هذه الناقة — مثلا — •

وهو منهى عنه بحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الوارد فى الصحيحين •

والمنابذة : أن يجعل النبذ بيعا ، اكتفاء به عن الصيغة فيقول أحدهما : أنبذ اليك ثوبى بعشرة فيأخذه الآخر ،

وقد روى أبو هريرة النهى عن بيع الملامسة ، وقال : والمنابذة ، كما هو فى الصحيحين •

راجع : حاشية الجلال المحلى على منهاج الطالبين (مع قليوبى وعميرة) (٢/١٧٥ — ١٧٦) •

والمزابنة (١) ورمى الحصاة (٢) ، الى غير ذلك ، وقول أبى الدرداء (٣) لمعاوية (٤) — حين ابتاع آنية من ذهب بأكثر من وزنها — " سمعت النبى صلى الله عليه وسلم ينهى عن

---

(١) المحاقلة : " بيع الحنطة فى سنبلها ، بصافية " وهى مأخوذة من "الحقل" بفتح الحاء والقاف • وهى الساحة التى يزرع فيها •

والمزابنة : " بيع الرطب على النخل بتمر " وهى مأخوذة من "الزبن " وهو الدفع : لتدافع العاقدين فيها بسبب الغبن •

والأصل فى ذلك ، ماروى فى الصحيحين عن جابر ، قال : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم — عن المحاقلة والمزابنة " •

المرجع السابق (٢/٢٣٧ — ٢٣٨) •

(٢) رمى الحصاة : أن يقول — مثلا — : " بعتك من هذه الاثواب ماتقع عليه هذه الحصاة "وامثال ذلك •

وهو منهى عنه بحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الذى رواه مسلم •

المرجع السابق (٢/١٧٦) •

(٣) أبو الدرداء : عويمر بن عامر بن مالك بن زيد •• الخزرجى • أسلم يوم بدر وشهد أحدا ، وكان فقيها • عاقلا ، حليما ، آخى الرسول بينه وبين سلمان الفارسى ، مات فى خلافة عثمان •

راجع : اسد الغابة (٦/٩٧ — ٩٨) ، والاصابة (٣/٤٥ — ٤٦) •

(٤) معاوية بن صخر بن حرب بن أمية ، اسلم فى فتح مكة ، وكتب الوحى ، وتولى امارة المؤمنين بعد على ، وفى عهده فتحت بلاد كثيرة ، وتوفى سنة ستين من الهجرة •

راجع : اسد الغابة (٥/٢٠٩) ، والاصابة (٣/٤٣٣) •

ذلك " (١)، الحديث ، بمجرد التمسك بالنهى ، وحوالة استدلالهم على قرينة زائدة غير منقولة ، يضاهى حوالة تمسكهم بخبر الواحد وعمومات الكتاب والسنة وظواهرهما على أمر زائد ، ولا شك فى سقوط هذه الدعوى .

وقد بان بهذا : أنه يدل عليه لفظا لكن بعرف شرعى . فانا نعلم أنه ليس مقتضاه لغة . وبان قصور دلالتهم ، اذ لم يتعرضوا للاقتضاء العرفى .

ثم ترك العمل به فى البعض لا ينفى كونه ظاهرا فيه، فقد يترك الظاهر بأمور:كالعمومات ، وظواهر الآحاد . على أنا نقول : النهى فى مواضع الاعتبار لم ينصرف الى عين التصرف على خلاف الظاهر .

المسلك الثانى : وجهان من المعقول :

أحدهما : هو أن النهى لابد له من فائدة ، أى : مقصد صحيح .. واذا قطعنا النظر عن افادة الفساد فلا فائدة .

بيانه : هو أن النهى طلب الامتناع ، والامتناع انما يطلب لمفسدة فى الفعل أو لعدم فائدة فيه ، أو لفائدة فى الامتناع .

---

(١) رواه عن أبى الدرداء البيهقى فى السنن الكبرى ، وفى أحمد : أن أبا الدرداء قال لمعاوية — حين اشترى سقاية من فضة — بأقل من ثمنها أو اكثر — : نهى رسول الله عن مثل هذا ، الا مثلا بمثل . ورواه — أيضا — مالك فى الموطأ . وفيه : أن معاوية لما سمع قول أبى الدرداء ، قال : ماأرى بمثل هذا بأسا ، فقال أبو الدرداء : من يعذرنى من معاوية ، أخبره عن رسول الله ، ويخبرنى عن رأيه ، لا أساكنك بأرض أنت بها .الخ

أما فى مسلم : فقد رويت هذه الحادثة بين معاوية وعبادة بن الصامت وفيها ،قال عبادة : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله وان كره معاوية . راجع : السنن الكبرى للبيهقى (٥/ ٢٨٠) ، والفتح الربانى(١٥/ ٧٢) ، والموطأ (٢/ ٥٩) ، ومسلم "بشرح النووى "(١١/ ١٣)

ودليل الحصر : هو أنا لو فرضنا انتفاء الاقسام للزم أن يكون الفعل مشتملا على المصلحة ، خاليا عن المفسدة من غير فائدة فى الامتناع ، فيجب أن يكون مطلوبا ، فكيف يكون منهيا (عنه) •

واذا ثبت الحصر فنقول : لا يجوز حمله على عدم الفائدة ، فانا فرضنا أنه مفيد لأحكامه ، ولا على المفسدة ، فان المفسدة اما:أن تنشأ من نفس العقد أو بواسطة ترتيب احكامه عليه ، والأول باطل ، فان صيغ المعاملات لا مفسدة فى مجرد الاتيان بها • ولهذا لا يأثم بها فى معظم البياعات،لاسيما اذا كانت معتبرة • والثانى — أيضا — باطل ، لأن المفسدة لو نشأت من الحكم لما ثبت الحكم نفيا لها ، ولأن الحكم على وضع شرعى ، والشارع لا يضع المفاسد ، ولا يجوز حمله على فائدة فى الامتناع ، فان الامتناع عما فيه فائدة ولا مفسدة (*) فيه مفسدة (٤٧ــأ) لا فائدة فيه •

ولا يقال : بأن فائدته الابتلاء والامتحان ، فان ذلك فائدة الامتناع عن المنهى (عنه) ، ونحن فى طلب فائدة الامتناع عن الفعل ليكون المنهى عنه معقولا ، واذا ثبت أن بتقدير عدم افادة الفساد لا فائدة للنهى ، تعين حمله على افادة الفساد •

الوجه الثانى : هو أن النهى ظاهر فى التحريم ، والاعتبار ينافى التحريم ، تمكينا للمكلف من تحصيل حكمة الاعتبار ، وأصله كل بيع مجمع على اعتباره ، وعند هذا لا يرد علينا فى مواقع الاجماع فانا لا نسلم : أن فى تلك المواضيع نهى عن نفس المتصرف ، غايته : أن ظاهر الاضافة يقتضى ذلك ، لكنه يترك بدليل • وكلامنا حيث ثبت هذا الظاهر •

• •

فـــرع :

الذين قالوا بعدم دلالة النهى على الفساد ، قال بعضهم : بدلالته على الصحة ، وهو المنقول عن أبى حنيفة ومحمد بن الحسن (١) ، ولأجل ذلك احتجـــا بالنهى عن الربا على الصحة والانعقاد ، وعن نذر الصوم يوم العيد على صحته .

وحاصل الاستدلال يرجع الى : أن النهى دليل التصور ، فلا يقال للأعمى لا تبصر ، ولا للزمن لا تطر . والاسم للموضوع الشرعى وهو : الذى هو بحـــال يصح .

والجواب : سلمنا الأول ، لا نسلم العرف الشرعى فى طرف المناهى ، سلمنا لا نسلم أنه الذى هو بحال يصح ، سلمنا ، لكن قرينه النهى صارفه ، لماسبق .

---

(١) راجع كلام الحنفية فى هذه المسألة فى أصول السرخسى (١/ ٨٥) ، وقـــد بينوا : أن موجب النهى هو الانتهاء ، وانما يتحقق الانتهاء عن شـــئ ، والمعدوم ليس بشئ ، فكان من ضرورة صحة النهى كون المنهى عنه مشروعـــا فى الوقت ، فكيف يستقيم أن يجعل المنهى عنه غير مشروع بحكم .

فلو نذر انسان صوم العيد ، فان جاء اليوم فصامه سقط عنه نذره ، ولكنه يأثم على ذلك ، لاعراضه عن ضيافة الله ، وان لم يصمه ، بقى فـــى ذمته ، وصام يوما بدلا عنه .

وفى عقد الربا ، اذا أزيلت الزيادة ، صح العقد ، ولا حاجة الـــى فسخه ، فقد تم التمليك ، وهذا دليل الصحة .

المسألة الرابعة :

المقتضى بالتكليف فى طرف النهى فعل الضد عند كثير من أصحابنا والمعتزلة .

قال : وهو المختار ..

وعند أبى هاشم : المقتضى أن لا يفعل ، وهو اختيار الغزالى .

قالوا : التكليف انما يتعلق بالمقدور ، والمعدم الاصلى يستحيل أن يكون مقدورا ، فان القدرة لابد لها من أثر ، والعدم نفى محض ، فيمتنع اسناده الى القدرة .

وحجة أبى هاشم والغزالى : هو أن متعلق التكليف — على التحقيق — هو طرف الفعل ، فان النهى زجر يتعلق بالفعل ، كالطلب ، ليبقى على النفى الأصلى ، فتندفع المفسدة المتعلقة بالفعل ، وليس هو مطالبا بالعدم الذى هو نفى محض، (*) (٤٧ — ب) فلا جرم ان تركه عن غفلة فلا ثواب ولا عقاب ، وان تركه بعد تمكن وحصول داعية فهو كف ، وهو أمر وجودى يصلح للتقرب به (١) .

---

(١) الذى قاله الغزالى : لا يبعد أن يكون مقصود الشرع أن لا تصدر منه الفواحش ، ولا يقصد منه التلبس باضدادها .

وقد بحث هذه المسألة فى الكلام عن اركان الحكم ، ولم يدرجها فى مباحث النهى ، فراجع المستصفى (١ / ٩٠) .

وقد راجعت المعتمد لمعرفة رأى المعتزلة وأبى هاشم فلم اجده بعد طول بحث ، وقد نقل ذلك الآمدى ، فراجع الاحكام (١ / ١١٢) .